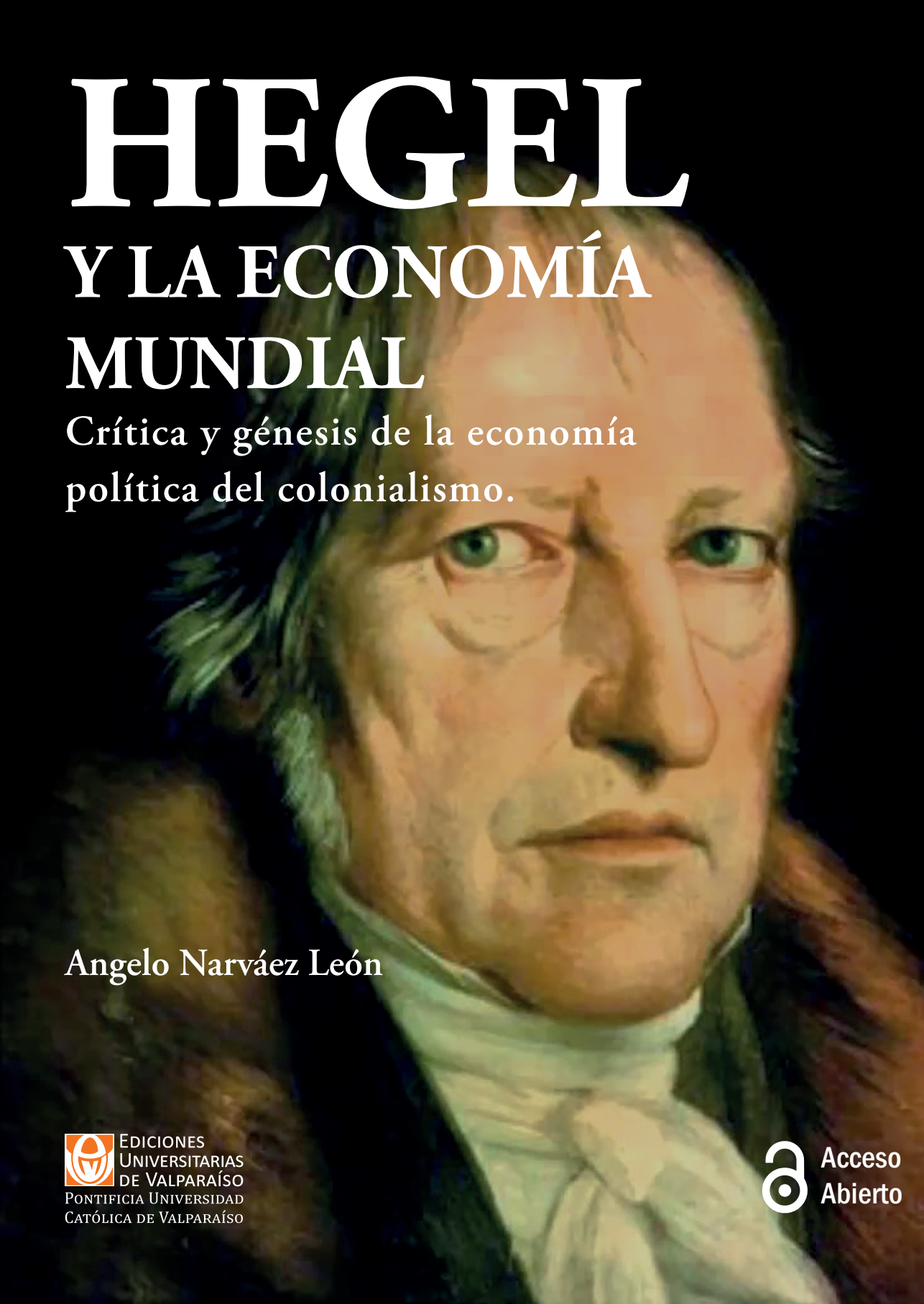
HEGEL
Y LA ECONOMÍA MUNDIAL

Crítica y génesis de la economía política del colonialismo.



Angelo Narváez León

Ediciones Universitarias de Valparaíso
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

Acceso Abierto

HEGEL Y LA ECONOMÍA MUNDIAL

Crítica y génesis de la economía política del colonialismo

Angelo Narváez León

Ediciones Universitarias de Valparaíso
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

Creative Commons

© Angelo Narváez León, 2019
Registro de Propiedad Intelectual Nº 307.156
ISBN 978-956-17-0838-9

Derechos Reservados
Tirada: 500 ejemplares

Ediciones Universitarias de Valparaíso
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso
Calle Doce de Febrero 21, Valparaíso
Teléfono 32 227 3902
Correo electrónico: euvsa@pucv.cl
www.euv.cl

Diseño: Alejandra Salinas C.
Corrección: Osvaldo Oliva P.

Impreso por Salesianos S.A.

HECHO EN CHILE

ÍNDICE

Siglas

A modo de introducción, en defensa de la historia universal. 11

Capítulo 1
Hacia la conceptualización hegeliana de la economía política.

1.1. Hegel y el ciclo sistémico inglés de acumulación. 23

1.2. Filosofía, crítica y economía política. 34

1.3. ¿Una teoría hegeliana del colonialismo? 41

1.4. Hegel y la economía política entre 1796 y 1806: los límites de Buck-Morss. 51

1.5. Hegel y la economía política entre 1807 y 1831: porque el problema es el capital. 62

Capítulo 2
Los principios filosóficos de la economía política.

2.1. La lógica de la filosofía hegeliana del derecho. 73

2.2. Contextualización e imposibilidad, o porqué dialogar con Jameson y Žižek. 80

2.3. El principio de totalidad, o porqué Karel Kosik tenía razón. 91

2.4. La lógica del sistema, o Lenin lector de Hegel. 98

2.5. La unidad de la economía política. 108

Capítulo 3
La crítica hegeliana de la economía política del colonialismo.

3.1. El principio antropológico de particularidad. 119
3.2. La deducción hegeliana del mercado nacional. 129
3.3. Los límites lógicos y materiales del mercado nacional. 141
3.4. La deducción hegeliana de las causas económicas del colonialismo. 154
3.5. El colonialismo y la incongruencia espacial del mercado mundial. 165
3.6. El colonialismo y la función del estado en el mercado mundial. 174

A modo de conclusión, algunas breves insistencias sobre el capital. 187

Bibliografía. 193

Siglas

La edición, hoy canónica, de las *Vorlesungen über Rechtsphilosophie* preparadas por Karl-Heinz Ilting, y tradicionalmente citadas como "Ilting + vol. + p.", incluye sólo algunos de los manuscritos y anotaciones de las lecciones sobre derecho impartidas por Hegel entre 1817 y 1831. Por ello, utilizaremos una propuesta acorde a esta investigación, que incluye también materiales editados posteriormente. El detalle editorial de cada manuscrito se encuentra en la Bibliografía. Las referencias incluirán mención a los "§§" (parágrafos) o a las "pp." (páginas), según corresponda.

Wintersemester 1817/18	*Vorlesungen über Naturrecht und Staatswissenschaft. Heidelberg 1817/18*
Wintersemester 1818/19a	*Vorlesung 1818/19 Nachgeschrieben von P. Wannemann*.
Wintersemester 1818/19b	*Naturrecht und Staatswissenschaft nach der Vorlesungsnachschrift von C. G. Homeyer 1818/19.*
Wintersemester 1819/20a	*Philosophie des Rechts. Die Vorlesung von 1819/20 in einer Nachschrift.*
Wintersemester 1819/20b	*Vorlesungen über die Philosophie des Rechts. Berlin 1919/20. Nachgeschrieben von Johann Rudolf Ringier*.
Wintersemester 1821/22	*Die Philosophie des Rechts. Vorlesung con 1821/22.*
Wintersemester 1822/23a	*Philosophie des Rechts. Nach der Vorlesungsnachschrift von H. G. Hotho 1822/23.*
Wintersemester 1822/23b	*Philosophie des Rechts. Nachschrift der Vorlesungen von 1822/23 von Karl Wilhelm Ludwig Heyse.*
Wintersemester 1824/25	*Philosophie des Rechts, nach der Vorlesungsnachschrift K. G. Griesheims 1824/25.*

Vorlesunge, Bd.	*Georg Wilhelm Friedrich Hegel. Vorlesungen. Ausgewählte Nachschriften und Manuskipte in 17 Bänden*.
Werke, Bd.	*Werke in 20 Bänden.*
SW. Bd.	*Sämtliche Werke. Jubiläumsausgabe in zwanzig Bänden. Neu hg. von H. Glockner*.

"La grandeza aún hoy imponente de Hegel
consiste en que toda su vida fue un esfuerzo
por llegar a comprender el capital".

José María Ripalda, *La nación dividida*

A modo de introducción, en defensa de la historia universal

"Se hablaba incluso del «fin de la historia»,
justo cuando nosotros comenzábamos a tener una idea
de lo que había sido la historia del siglo XX" .

Leonardo Padura, *El hombre que amaba a los perros*

prohibida su reproducción
Ediciones Universitarias de Valparaíso
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

"Denken? Abstrakt? – *Sauve qui peut*! ¡Sálvese quien pueda! Ya escucho exclamar a uno de los traidores comprados por el enemigo, pregonando que este ensayo será un discurso de metafísica. Pues *metafísica* es la palabra, al igual que *abstracto* y casi también *pensar*, de la que todo el mundo huye más o menos como de alguien atacado por la peste". Esta era la manera poco amable y (casi) poco elegante con la que Hegel saldaba cuentas con su presente, como un antecedente esquivo del freno de emergencia benjaminiano. Hay muy pocas líneas en las que Hegel dé cuenta con tanta honestidad de sus temores, psíquicos y filosóficos, si es que acaso son algo diferente. El temor de Hegel es el temor a la inmediatez de la acción, a la inmediatez del escrutinio (siempre diferente del *juicio*), a la inmediatez de la reacción. Hay en el *sálvese quien pueda* una crítica a la individuación que produce el naufragio, a la historia *heroica* del Yo que se escribe a sí mismo con mayúsculas, al Yo para el que la abstracción es sinónimo de instrumentalización de la otredad. Es una crítica al Yo forzado de la modernidad. Como solía decir Lenin en relación a la idea hegeliana, es este también uno de esos momentos en que el mayor grado de idealismo supone un insospechado materialismo radical, y quizás sea desde esta perspectiva que tenga sentido la interpelación que ensayara Slavoj Žižek hace un par de años: ¿cómo es posible Hegel *hoy*; cómo es posible Hegel *después* de Marx, cuando todos se ven forzados a salvarse como puedan?

Por supuesto, Žižek no se refiere a una hipotética validez inmediata de las críticas esgrimidas por Marx a la filosofía hegeliana, tampoco significa que *después*

de Marx las investigaciones sobre la filosofía política carezcan de sentido dentro de los márgenes analíticos del desarrollo, coherencia y consistencia de la filosofía hegeliana. Es claro que una investigación *sobre* Hegel es tan posible –y necesaria– como podrían serlo investigaciones *sobre* Plotino, Bruno, Hildegard von Bingen o el mismo Žižek, mientras tengan por finalidad contribuir y profundizar el conocimiento que de esas propuestas filosóficas podamos tener. Al *después* que refiere Žižek no guarda relación con un orden cronológico ni con una evaluación de las críticas de Marx, sino que refiere al problema que enfrenta la filosofía *después* de Marx; digamos, después del tiempo histórico que constituyó y desveló a Marx. Un *después* que tampoco implica una exclusividad nominal: es también el *después* de Comte, Spencer y Darwin, el mismo *después* de Nietzsche y Freud[1]. Un *después* desde el que la totalidad de los sistemas filosóficos de la modernidad que en algún grado –aunque discutible– inauguraban los principios cartesianos, serían sistemáticamente impugnados. Las posiciones ilustradas, críticas, trascendentales y naturalistas comparecerían ante un *Weltgericht* implacable erigido por la misma modernidad que posibilitó sus presencias y ausencias. Por cierto, los estudios especializados, por conveniencia y autosatisfacción, han optado en general por obviar la pregunta: Hegel para los hegelianos, Marx para los marxistas y Freud para los psicoanalistas.

Prohibida su reproducción
EDICIONES UNIVERSITARIAS DE VALPARAÍSO
PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DE VALPARAÍSO

Tras la muerte de Hegel, y claro que no por razones causales, la modernidad se volcó a una intensificación tanto de la institucionalización como de la profesionalización y diversificación paradigmática de las disciplinas científicas; la antropología y la psicología, que en Kant y Hegel encontraron un especial espacio de interés, se levantaron por sobre las antiguas ciencias ilustradas pactando sus actas de independencias. Tras ellas, la sociología y el psicoanálisis no tardarían en seguir sus pasos. Y es que *después* de Marx la división social del trabajo dejó tras de sí la exclusividad de los espacios productivos y subsumió intempestivamente los espacios científicos, y cotidianos, que hoy adquieren un sentido específicamente neoliberal. Lo mismo sucedería con la economía: si para Aristóteles, Santo Tomás, Rousseau, Kant, Goethe, Fichte, Hegel, pero también para Smith, Ricardo y Marx, constituía un problema transversal a las ciencias –y determinante de la realidad como totalidad–, hacia fines del siglo XIX y ya infranqueablemente a

---

[1] Žižek, Slavoj, *Less Than Nothing. Hegel and the Shadow of Dialectical Materialism*, Verso, London, 2013; especialmente el Capítulo 4, y el Interludio 1: "Is it Possible to Be a Hegelian Today?" pp., 193 y ss., y "Marx as a Reader of Hegel, Hegel as a Reader of Marx", pp. 241 y ss., respectivamente.

lo largo del siglo XX, pasaría a referirse por sí misma, con historias, genealogías, metodologías y finalidades propias. Un asunto de especialistas, se dicen a sí mismos los economistas.

Un hecho notable en la historia del pensamiento occidental es que la economía al institucionalizarse, y a diferencia de la filosofía, demarcó con increíble precisión y exclusión las discusiones sobre los orígenes, alcances y límites de su cientificidad. Si la ciencia económica moderna surgió con Smith, ello supuso una supresión inmediata de todos sus antecedentes e, incluso, de sus paralelos contemporáneos. (Nadie tomó realmente en serio la propuesta de Arnold Tonybee de situar genealógicamente los orígenes de las ciencias económicas modernas en los *Muqaddimah* de Ibn Khaldûn. Sería concederle demasiado al Máshreq). La filosofía, frente a la economía, no cumpliría ya más que una función formal, un simple juego de significaciones que en nada modificarían el decurso de la matematización del cálculo económico. La *mathesis universalis* que tanto influyó en los orígenes de la *Weltanschauung* de la modernidad occidental, y que encontraría tanto en Descartes, Spinoza y Leibniz, como en Newton y Copérnico a sus más grandes exponentes, decantaría en una singularización que subsumiría al conjunto de la vida material de la modernidad dentro de los márgenes del cálculo como anticipación.

Ya para fines del siglo XIX, los economistas profesionales debatían la inclusión de Marx dentro del *theatrum œconomicum*, y cuando en muy pocas ocasiones Hegel aparecía, sólo cumplía una función de antecedente, directo o indirecto, de las hipótesis marxianas. Sin embargo, y por oposición, son pocos los que desconocerían la importancia de Smith, Ricardo, Marx, de la economía política y de la crítica de la economía política para la conformación del *theatrum philosophicum* moderno y contemporáneo. Se producía así una relación desigual entre ambos teatros. La filosofía o, más bien, las *Wissenschaften* hegelianas dieron paso a un sistema que singularizó, simplificó y homogenizó las relaciones con la naturaleza, la sociedad y las representaciones del presente. Un presente en el que el *theatrum philosophicum* dio paso a la hegemonía de un *theatrum œconomicum* que inquietaría también a filósofos como Jacques Derrida y Giorgio Agamben, tan reticentes a la filosofía hegeliana. A lo largo del siglo XIX los análisis del capitalismo y de la economía política se volvían ineludibles, y ante esa necesidad, la disputa por la disciplina propia del análisis económico cobró réditos, pero también sepultó a sus muertos.

Prohibida su reproducción
Ediciones Universitarias de Valparaíso
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

La interpelación de Žižek bien podría entonces plantearse bajo la siguiente fórmula: ¿Cómo es *incluso* posible Marx *después* de Marx? Y es que como ha insistido José Valenzuela Feijóo, Adam Smith está más cerca de sus detractores contemporáneos –David Ricardo, Jean-Baptiste Say o Simonde de Sismondi– y posteriores –como el mismo Marx, o Lenin y Rosa Luxemburgo– que de los estrategas institucionales y profesionales de la singularización de las funciones sociales, políticas y económicas del estado actual de desarrollo del capitalismo: digamos que Adam Smith está más cerca de Hegel que de Lehman Brothers Holdings. A lo largo del siglo XIX, la economía política, y su crítica, perdieron espacios de influencia ante el avance de la economía profesional y, en ese proceso, se perdió la *política* de la economía política: un aspecto que la modernidad en su conjunto insistió en investigar, conceptualizar y criticar. Lo que se perdió fue la crítica y la abstracción. *¿Qué sociedad sensata entregaría su economía a los economistas?* La pregunta, por supuesto, es de Aristóteles (aunque Platón se preguntó lo mismo sobre los poetas). Poco lugar quedaba entonces para la crítica, poco lugar para Hegel y para Marx, y sólo un espacio marginal para Smith. Quizás por esto mismo es posible Hegel *después* de Marx, quizás por esto mismo es necesario Hegel *después* de Marx.

Suponer que en la filosofía hegeliana haya una *crítica* de la economía política al modo como hay en Marx una *crítica de la economía política* constituiría un exceso tanto político como epistemológico; sin embargo, desconocer que haya en la filosofía hegeliana efectivamente una *crítica* de la economía política constituiría a su vez un exceso por deliberada omisión. Para Žižek, las posibilidades de un Hegel *después* de Marx estriban en la repetición y diferenciación del gesto filosófico hegeliano, de acuerdo al cual no sólo es posible analizar categorialmente una multiplicidad de formas de representación de la realidad en un estado político, económico y social históricamente circunscrito, sino que además es necesario analizar los principios epistemológicos y metodológicos que coordinan la concordancia o discordancia de las representaciones. Desde la perspectiva de Žižek, el gesto filosófico hegeliano estriba en una posición radical que afirma como verdad la posibilidad de comprensión no sólo de las representaciones de la realidad, sino también de la composición lógica de esa realidad. No desde la disgregación particularizada de las explicaciones posibles, sino desde la sistematicidad de un análisis total, un análisis en que "la verdad es el todo"[2]. Pero aquí también está el quiebre y la inflexión: ¿qué sucede cuando el todo comienza a ser sistemáticamente

[2] *Werke*, III, p. 24.

Prohibida su reproducción
Ediciones Universitarias de Valparaíso
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

subsumido por el comportamiento global del capital? Porque el todo histórico que filosóficamente Hegel enfrentó, es el todo del capitalismo industrial y colonial inglés, burgués, gentil y victoriano.

Sin embargo, y a pesar de circunscribirse en una larga perspectiva histórica unitaria, el tiempo de Hegel no es el mismo tiempo de Marx. Entre ambos media, inexorablemente, la especificidad del comportamiento lógico e histórico del capital. Los problemas bien podrían ser tenidos como nominalmente equivalentes, pero la diferencia está en que Hegel debió atender un proceso histórico en el cual el ciclo sistémico inglés de acumulación daba sus primeros pasos, mientras Marx enfrentó un momento histórico en el cual el capital ya había subsumido al menos algunos espacios nacionales europeos estratégicos tras las derrotas de la Primavera de los Pueblos en 1848. La pregunta es compleja, pues ¿qué valor tiene el gesto filosófico hegeliano de comienzos del siglo XIX para nosotros, lectores del siglo XXI (lectores de un ciclo sistémico de acumulación completamente diferente)?

El paso del siglo XVIII al siglo XIX representa un momento de espectacular transformación histórica en el cual el proyecto civilizatorio de la modernidad encuentra sus puntos más altos de realización formal y, a la vez, sus más álgidas contradicciones. Tiempos de cambios, tiempos de transformación, tiempos en que la reflexión se vuelca sobre su presente inmediato y proyectivo. Es el largo siglo XIX de la revolución política francesa, de la revolución económica inglesa y de las revoluciones independentistas latinoamericanas (al menos nominalmente). En *sus* contradicciones formales y materiales, es el siglo de Tocqueville ebrio de fascinación con los EE.UU., el siglo de los países latinoamericanos anticipando cincuenta años de proyección constitucional, es el siglo de la *libertad desatada* montando corceles sobre los Alpes en la paleta de Delacroix, cabalgando sobre Moscú que se prende fuego a sí misma para ocultarse, sobre Egipto y Alejandría, sobre Dessalines y Toussaint Louverture para luego hacerse coronarse en Notre-Dame para el espanto de Beethoven: es el largo siglo de la recomposición global de los bordes, los márgenes y los pliegues del capital. (¿No será que, para nosotros, lectores del siglo XXI, a la *libertad desatada* ya no la vemos a través de Éugene Delacroix y Jacques-Louis David, sino a través de CNN, *cabalgando* sobre Gaza, Trípoli, Alepo y Bagdad, sobre Crimea y Gibraltar?).

En el largo siglo XIX el gesto filosófico hegeliano supone un problema de situación, de posición y, en última instancia, de precisión: aprehender la realidad en su transformación sin tener posibilidad lógica alguna de anticipar qué

Prohibida su reproducción
Ediciones Universitarias de Valparaíso
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

se desprenderá de esa misma transformación. Esto implica un arduo trabajo de análisis retrospectivo, paradójicamente, asociado a un proceso unitario, a pesar de su aparente dispersión. Mismo problema que irrevocablemente deberá enfrentar luego Marx, y paralelamente Balzac. La *comedia humana* también enfrenta el estallido de la modernidad: no sus orígenes, tampoco sus causas, sino que literal (y literariamente) su estallido. Stefan Zweig, en *Tres maestros*, describe este proceso (casi existencial), en el que *todo lo sólido se desvanece en el aire*: "Una época como ésta de transiciones tan radicales, en que vacilaba y se deshacía cuanto los siglos habían rodeado de barreras que se pensaron inconmovibles: moral, dinero, territorio y jerarquías, no podía por menos de infundirle un temprano sentimiento de la relatividad de todos los valores. Un torbellino era el mundo que le rodeaba, y si en medio de esta vorágine su mirada vacilante buscaba un poco de armonía en la dispersión, un asidero, un símbolo, una estrella para orientarse sobre el oleaje tempestuoso, era siempre Uno y el Mismo; la causa activa donde se engendraban, incesantes, las convulsiones y oscilaciones". Y es que en la obra de Balzac, concluye Zweig: "Todo confluye, todas las fuerzas están en suspenso y ninguna es libre"[3]. Lógicamente, y aunque difieran en forma y pretensión, el proyecto y el gesto filosófico hegeliano no difiere del gesto literario de Balzac. Para Hegel, la orientación sobre el oleaje tempestuoso la ofrece la razón; pero, no la razón como hilo conductor de una historia estructuralmente violenta y transida por su propia sin-razón, sino la razón como posibilidad de situación, posición y precisión, como posibilidad de comprensión siempre inacabada de una transformación siempre urgente e inconclusa. En la comprensión racional de la transformación de la realidad no hay para Hegel una supresión de la intencionalidad, sino una posición filosófica (y política, siempre) en relación al momento histórico en el que todo confluye (y se desvanece también). Para Hegel la dialéctica, la *comedia humana*, es un lenguaje, un sistema de referencias convergentes constituido desde la autonomía relativa de las divergencias propias de la objetualidad y la subjetividad: la dialéctica no *está* en la realidad, sino que *es* la realidad, en cuanto totalidad de las complejidades realizadas mediante la respectividad de las relaciones concretas de una relación sujeto/objeto virtualmente infinita; es el *pulso* y los nodos de la realidad; nodos que no son sino la evanescencia de la mediación por la otredad, lo inconmensurable, lo decible sólo desde la insuficiencia del lenguaje, la incompletitud de la realidad conceptual y la posibilidad de una intempestiva

Prohibida su reproducción
EDICIONES UNIVERSITARIAS DE VALPARAÍSO
PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DE VALPARAÍSO

[3] Zweig, Stefan, *Tres maestros (Balzac, Dickens, Dostoievski*), Acantilado, Madrid, 2011, 17.

y necesaria variabilidad: una radical y absoluto, *sin embargo,* narrativo. Aquí el terror que representa Hegel para la lógica formal, para Popper, y para toda linealidad. Esa variabilidad pulsional es lo que obsesionó a Kojève y luego a Lacan, es también lo que quiso tematizar Derrida, y a lo que hoy nos enfrenta Catherine Malabou. Eso sí, con una diferencia fundamental, y es que esa necesidad para Hegel se abre paso en nombre de la historia universal.

Si bien son más que comunes (y necesarias) las críticas a la supresión hegeliana de la especificidad y autonomía de las experiencias y singularidades de la periferia del capital, no es menos cierto que el interés de Hegel se centra en esa energía convergente en la que la divergencia es parte de la unidad: es decir, la convergencia en la cual la transformación de la realidad opera por disputas de posiciones. Lo que hay de violento en el gesto filosófico hegeliano es la violencia de la realización de esa posición, y si algo tiene de especial el paso del siglo XVIII al siglo XIX, es que por primera vez la disputa de posiciones –hegemónicas o subalternas– adquiere una dimensión virtualmente global: el capitalismo sistémicamente inglés constituyéndose a partir de procesos formales e informales, directos o indirectos, de colonización mundial. Es un mundo en el que la misma marginalidad espacial del capital se vuelve *global*, en el que la subalternidad se vuelve *global*, es Jean-Jacques Dessalines en sus propias palabras realizando la *violencia revolucionaria como venganza en nombre de un continente*, sin desatender que la venganza (o la independencia, según se prefiera) es una fuerza que destroza la otredad de sí: el esclavo también traiciona a los esclavos para tomar posición, nos dirá Susan Buck-Morss, en un intenso juego de necesidad y ausencia de anticipación, sinónimo de un proyecto de historia universal para el que no hay fin ni finalidad, sino "sólo una infinitud de enlaces interconectados", "[…] y si éstos han de ser conectados sin dominación alguna", insiste Buck-Morss, "entonces los enlaces deben ser laterales, aditivos y sincréticos, en vez de sintéticos. El proyecto de la historia universal nunca llega a su fin. Siempre comienza de nuevo, en algún otro sitio"[4], *a nombre* de Napoleón o de sus anversos, de Dessalines o de Fidel, ahí donde la historia universal se *escribe* completamente otra vez. Quizás estemos aquí haciendo decir a Hegel más de lo que realmente dijo o quiso decir. O quizás Hegel es una forma de leer *Bois d'ébène* de Jacques Roumain al revés. En cualquier caso, lo que aquí importa es el *realismo* con el cual Hegel enfrenta los procesos de colonización, y cómo a pesar de nuestras infinitas reticencias, la filosofía hegeliana

[4] Buck-Morss, Susan, *Hegel, Haití y la historia universal*, FCE, México D. F., 2013, p. 207.

Prohibida su reproducción
Ediciones Universitarias de Valparaíso
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

aparece como un relato que, incluyendo dentro de sí la contradictoriedad de las ficciones narrativas de la historia, representa la posición europea triunfante. Las críticas de Buck-Morss, como las de Carla Lonzi o las de Ranajit Guha son tan impecables como implacables, aunque es necesario precisar que el problema nunca ha sido Hegel *por sí mismo*, ni su filosofía, ni la dialéctica, ni ninguna aproximación epistemológica, que siempre implican la posibilidad de un retorno a la investigación y la resignificación. No, el problema es la *realidad*, el problema es el capital.

El problema es el proyecto civilizatorio racista, patriarcal y colonial inherente a la modernidad capitalista. Problemas que en el proyecto filosófico hegeliano carecen de todo dramatismo ético, a la vez que las posibilidades de subversión de estos principios carecen de todo entusiasmo político. Ese es a nuestro parecer el gran gesto filosófico hegeliano: una crítica transida por la distancia y la sensatez. Por cierto, cualquier lector de la biografía hegeliana atenderá al hecho que esta distancia crítica en ningún caso supone una desatención de las posiciones de la subjetivación social en la realidad: ahí están las experiencias de un "joven" Hegel llegando de noche a los calabozos para hablar con los estudiantes republicanos y constitucionalistas encarcelados (¡francófilos en una Alemania atravesada por el imaginario colonial de Napoleón!): en latín, por supuesto, para desesperación de la guardia real. Ahí está el "viejo" Hegel (anquilosado y conservador, dirán torpemente algunos), ofreciendo pagar clandestinamente la fianza de Gustav Asverus, y ayudando a escapar a Wilhelm De Wette. No, la distancia filosófica de Hegel no es sinónimo de apatía, de neutralidad, es más bien sinónimo de una pretensión de precisión y de una individualidad arrojada sobre la realidad, que no se levanta desde un Yo escrito con mayúscula. Cualquier traducción sensata de Hegel debiese escribir incluso *estado* con minúsculas, solía decir Eric Weil. Esta pretensión es la que coordina la conceptualización hegeliana del capitalismo y del colonialismo, una pretensión en la que no hay lugar (al menos no *a priori*) para los lamentos de Diderot. Pero ya lo hemos dicho también, a Hegel hay que leerlo *al revés*, a través de los momentos de lucidez de la historia universal, de la marginalidad universal, a través de versos con los cuales *reconstruiremos / Copán / Palenque / y los Tiahuanacos socialistas*, momentos de lucidez donde *no queremos sino ser de vuestra raza / obreros campesinos de todos los países…/ obrero blanco de Detroit, peón negro de Alabama / pueblo innumerable de las galeras capitalistas / el destino nos yergue hombro con hombro / y renegando del antiguo maleficio / de los tabúes de la sangre / pisamos los escombros de nuestras soledades*. Momentos

Prohibida su reproducción
Ediciones Universitarias de Valparaíso
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

donde nuestro Etna es la *otredad*, donde nos arrojamos a la otredad como los versos de Roumain, donde nos arrojamos para hacer desaparecer las soledades y descomponer las pretensiones del Yo con sus escandalosas mayúsculas.

Arturo Roig solía decir que la filosofía hegeliana es por excelencia la filosofía de la colonización. Si por *excelencia* Roig entendía un momento de justificación (y así parece hacerlo), estas páginas no podrían alejarse más de su interpretación. Cierto, la filosofía hegeliana es la filosofía del colonialismo (Buck-Morss), del patriarcado (Lonzi) y del racismo (Ruha), pero no por constituir un espacio de legitimación, sino por pretender ser una racionalización del presente realmente existente en el largo recorrido colonial, patriarcal y racista de la modernidad. En este sentido, Hegel está más cerca de Freud que de Marx. O, dicho de otro modo, la filosofía hegeliana es por excelencia la filosofía del capital porque la realidad (*Wirklichkeit*) ha sido, es y, por lo pronto, seguirá siendo (¿por cuánto tiempo? ¡Quién sabe!) indudablemente capitalista. Representar esta realidad, este mundo, es la pretensión ineludible del gesto filosófico hegeliano. Lo que aquí sigue, desde la historia política y económica, la historia de las ideas y la filosofía, es una pretensión de reconstrucción de *ese* mismo gesto referido específicamente a la economía política y a las causas económicas del colonialismo en la modernidad. Un gesto en el que la filosofía es un trabajo urgente, un *freno de emergencia* abstracto, incluso metafísico. Por qué no. Todo otro aspecto necesario que suponga pensar el colonialismo como *experiencia* constituye aquí una deuda adquirida.

Ediciones Universitarias de Valparaíso
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

Antes de avanzar o, más bien, antes de comenzar, nos debemos también todos a los gestos que anudan la escritura. Al programa de Doctorado en Filosofía de la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso y a su cuerpo docente, espacio desde donde surgió esta investigación. A *Universitätsbibliothek* de la *Humboldt-Universität zu Berlin*, a la *Zentral- und Landesbibliothek Berlin*, a la *Bayerische Staatsbibliothek*, a la Sala Gabriela Mistral de la Biblioteca Nacional de Chile y al Instituto de Sistemas Complejos de Valparaíso, lugares donde fueron escritas cada una de estas líneas (o casi todas). A Félix Duque, que en un lejano Madrid leyó las primeras apuestas que ensayamos sobre Hegel y el colonialismo inglés; a José María Ripalda, que en Valparaíso escuchó con paciencia nuestros vacíos y contradicciones; a Klaus Vieweg, que también en Valparaíso dedicó sus días libres a más de una conversación; a Rodrigo Quesada Monge, que dedicó su tiempo a

una revisión del manuscrito; a Mario Oliva Medina, al Doctorado en Estudios Latinoamericanos, y a los estudiantes de postgrado que escucharon las conclusiones de esta investigación en la Universidad Nacional de Costa Rica; a Marybel Soto Ramírez, Alejandra Gamboa Jiménez, Andrés Mora Ramírez, Ronaldo Obando y Marcelo Valverde; a Jimena Solé por recibir en la Universidad de Buenos Aires las conclusiones preliminares. A Pamela Soto, que ordenó la exposición inicial; a Valeria Campos Salvatierra, la primera persona en creer en este libro, y a María José Yaksic, que sin saberlo me convenció de terminarlo; a Pablo Pulgar, que entre Dresden y Bratislava compartió sus impresiones en bares y trenes; a Ivo Gasic y Roberto Vargas, que escucharon estas líneas más veces de las que se podrían recordar; a Cristóbal Abarca, por su impagable insistencia. A quienes pasaron por el Centro de Estudios Hegelianos de Valparaíso: Daniela, Andrés, Felipe, Mariana, Fernanda, Italo, Pedro, Ignacio y Pablo; a quienes trabajaron en la *Revista Estudios Hegelianos*, y a quienes hoy trabajan en la *Revista Iberoamericana de Estudios Hegelianos*. A Susan Buck-Morss por razones obvias, y a Erzsébet Rózsa, por su apoyo, sus cartas, los viajes inconclusos e imaginarios a Debrecen, y las traducciones del húngaro al alemán hechas al pulso de la amabilidad y la complicidad.

Por supuesto, y especialmente, a los que como Hegel creen que nada bueno se ha hecho en la historia sin pasión, a los que creen que la verdad del Maghreb está en el Mayab, a los que creen que la historia universal alguna vez se escribió en kreyòl, a los que creen que la historia universal siempre puede comenzar desde los márgenes otra vez.

Sala Gabriela Mistral
Biblioteca Nacional de Chile
Mayo, 2019.

a Napoli
Luglio, 2019.

Prohibida su reproducción
Ediciones Universitarias de Valparaíso
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

Capítulo 1

Hacia la conceptualización hegeliana de la economía política

1.1. Hegel y el ciclo sistémico inglés de acumulación

¿Cuál fue el mundo de Hegel? ¿Qué procesos sociales, políticos, económicos e ideológicos determinaron, en algún grado, su representación del presente, la representación de *su* presente? Hegel, heredero directo y acaso uno de los últimos representantes del *Goethezeit*, asistió muy tempranamente al *fin de siècle* de una Ilustración que en Alemania impregnó de entusiasmo revolucionario a personalidades tan diversas como Kant y Schiller; sin embargo, asistió también al intempestivo desarrollo continental, e intercontinental, de las guerras napoleónicas –las llamadas *guerras de liberación* (*Befreiungskriege*)– que darían paso a una reconfiguración global de la economía y la geopolítica internacional. Desde las independencias latinoamericanas a los procesos coloniales ensayados en el continente africano, la Europa de 1770-1831 y, con ella, Hegel, asistió a la conformación de un largo proceso de poco más de medio siglo revolucionario que coronaría simbólicamente su decurso histórico en el *Vormärz* alemán, y que prontamente daría paso a las vicisitudes de una Primavera de los Pueblos en la cual se encontrarían figuras posteriores tan disímiles como Richard Wagner y Mijaíl Bakunin.

Las convulsiones del periodo al que Hegel debe asistir no tendrán parangones en Europa hasta la devastación producida por las guerras imperialistas de comienzos del siglo XX, desatadas tras la aparente calma de las décadas de oro del capitalismo continental: *Revolution, at the gates*, dirá Slavoj Žižek para dar sentido a este largo proceso histórico[5]. Y es que, a decir de Terry Pinkard, "Hegel nació en el apogeo de la Edad Moderna, y su vida asistió a las dos grandes revoluciones de esta era. Nacido en 1770, se crió en un tiempo en el que los reyes estaban seguros en sus tronos, y para el observador superficial, la sociedad estaba asentada en una forma asumida mucho tiempo atrás. Cuando Hegel entraba en la adolescencia, las revoluciones americana y francesa hicieron saltar por los aires ese mundo para siempre, y hacia el tiempo en que murió, en 1831, la revolución industrial estaba en pleno proceso de expansión, los viajes por tren y la fotografía se adueñaban de la escena, y el mundo asistía al despertar de ese movimiento hacia la globalización de la economía que tan normal nos resulta a las gentes de nuestro tiempo"[6].

Prohibida su reproducción
Ediciones Universitarias de Valparaíso
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

---

5 Žižek, Slavoj, *Revolution at the Gates: A Selection of Writings from February to October 1917. V. I. Lenin*, Verso, London, 2002, p. 306.

6 Pinkard, Terry, *Hegel. Una biografía*, Acento, Madrid, 2002, p. 10.

Tras haber visto a Napoleón después de la Batalla de Jena, tradicionalmente se ha interpretado que Hegel habría expuesto y sintetizado filosóficamente estos procesos de inflexión histórica en su Prólogo a la *Fenomenología del espíritu*. "Hubo un tiempo", sostiene Hegel en 1806, "[…] en que el hombre tenía un cielo dotado de una riqueza pletórica de pensamientos y de imágenes. El sentido de cuanto es radicaba en el hilo de luz que lo unía al cielo; entonces, en vez de permanecer en este presente, la mirada se deslizaba hacia un más allá, hacia la esencia divina, hacia una presencia situada en lo ultraterrenal, sí así vale decirlo"[7]. Un tiempo, insiste Pinkard, en que los reyes estaban tranquilos en sus tronos como representantes ungidos *desde un más allá*. Según sugiere Félix Duque sobre este periodo, "[…] el Sacro Imperio Romano-Germánico era ya a principios del siglo XIX un fantasma ridículo cuyos últimos jirones habrían de deshilacharse ante los cañones franceses que bombardeaban Auerstadt y Jena"[8]. Hegel, al tiempo, no parece haber visto con malos ojos los *deshilachamientos* del Sacro Imperio, en *La constitución de Alemania* de 1802 ya había destacado su hoy célebre sentencia: "Alemania ya no es un estado". Pero, en su contexto, la adornaba con descarnada sinceridad: "la masa común del pueblo alemán, justamente con sus asambleas provinciales […] debe reunirse en una sola masa mediante el poder de un conquistador"[9]. En la *Fenomenología del espíritu*, Hegel insistirá sobre esta idea: "Actualmente, parece que hace falta lo contrario [del sentido "pletórico"]; que el sentido se halla tan fuertemente enraizado en lo terrenal, que se necesita la misma violencia para elevarlo de nuevo". En este periodo de transformación, concluye Hegel, "No es difícil darse cuenta, por lo demás, de que vivimos en tiempos de gestación y de transición hacia una nueva época. El espíritu ha roto con el mundo anterior de su ser allí y de su representación y se dispone a hundir eso en el pasado, entregándose a la tarea de su propia transformación […, los] paulatinos desprendimientos, que no alteran la fisonomía del todo, se ven bruscamente interrumpidos por la aurora que de pronto ilumina como un rayo la imagen del mundo nuevo"[10].

Prohibida su reproducción
Ediciones Universitarias de Valparaíso
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

---

7 Hegel, G. W. F., *Fenomenología del espíritu*, FCE, Buenos Aires, 2007, p. 11.

8 Duque, Félix, *La Restauración. La escuela hegeliana y sus adversarios*, Akal, Madrid, 1999, p. 14.

9 Hegel, G. W. F., *La constitución de Alemania*, Aguilar, Madrid, 1972, p. 152. Para un estudio sistemático del contexto histórico y de los sentidos precisos de estas sentencias en la filosofía hegeliana, Cf. Mäder, Werner, *Kritik der Verfassung Deutschlands. Hegels Vermächtnis 1801 und 2001*, Duncker & Humblot, Berlin, 2001. Y, para situar esta reflexión en el contexto específico de los procesos napoleónicos, el apartado F, "*Die Souveränität*", pp. 36 y ss.

10 Ibid., p. 12.

Lo *nuevo* y lo *antiguo* –otrora *presente*– se mezclan en un bucle aparentemente incansable de continuidad y discontinuidad, pues, "El comienzo del nuevo espíritu es el producto de una larga transformación de múltiples y variadas formas de cultura, la recompensa de un camino muy sinuoso y de esfuerzos y desvelos no menos arduos y diversos". Este proceso, que en los estudios especializados ha sido sistemáticamente significado e interpretado a partir de los sucesos más propios de la revolución política francesa, supusieron también la canalización de un proceso que avanzaba, a veces, no tan silenciosamente. En palabras de Félix Duque, "Las fuerzas realmente triunfantes de la Revolución y el Imperio no habían sido desde luego las del pueblo llano. Pero tampoco fueron restablecidos los privilegios de la aristocracia tras las Restauración. En ambos casos, el «partido» ganador era el mismo, aunque todavía soterrado. Fue la burguesía capitalista, con la incipiente industrialización del país y con sus ansias de expansión colonialista la que realmente estaba haciendo de «viejo topo» bajo todas esas convulsiones. Y pronto saldría a la luz"[11].

La burguesía avanzaba en Francia, como ya lo había hecho en Inglaterra. De manera paralela a la revolución política francesa de 1789, sucedía una revolución económica desde mediados del siglo XVIII que se expandiría sistemáticamente en las décadas siguientes, primero por Europa y Norteamérica, y luego por todo el mundo. Como ha notado Eric Hobsbawm, el desarrollo histórico del capitalismo bien podría ser rastreado a partir del ensayo de diversas genealogías analíticas; sin embargo, el capitalismo específicamente industrial que pavimentaría la posición hegemónica de Inglaterra en el contexto económico continental e intercontinental obtuvo su *acta de nacimiento* en algún momento entre las décadas de 1760 y 1770[12]. El Sacro Imperio, fuertemente determinado por las prácticas comerciales cameralistas y por la dispersión política de sus territorios, al igual que una Francia sumida en los porvenires de la renovación económica propiciada por la fisiocracia y abrumada por la condensación de la conflictividad política, asistieron desde la retaguardia a la conformación de un escenario económico y geopolítico prioritariamente inglés. En Europa, y el mundo, se abrían las puertas al capitalismo victoriano.

Ellen Meiksins Wood sostiene que el capitalismo en Inglaterra antecedió a la singularidad de las prácticas productivas industriales de mediados del siglo

---

11 Duque, Félix, *La Restauración. La escuela hegeliana y sus adversarios*, op. cit., p. 19.

12 Hobsbawm, Eric, *La era de la revolución. 1789-1848*, Crítica, Buenos Aires, 2009, p. 9.

Prohibida su reproducción
EDICIONES UNIVERSITARIAS DE VALPARAÍSO
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

XVIII. Para Meiksins Wood, el capitalismo inglés tuvo un origen agrario a la vez que colonial, el cual encontró en la subsunción de Irlanda un primer ejercicio de conformación[13]. Paralelamente, los estudios de Lesley Cormack muestran cómo desde las prácticas comerciales ensayadas en Irlanda, sumadas a los turbulentos procesos de autonomización de la institucionalidad religiosa y a su contexto geográfico, Inglaterra desarrolló desde los primeros años del periodo isabelino un discurso oficial a través del cual ésta se representaba a sí misma como un Imperio[14]. Tras la Gloriosa Revolución de 1688, Inglaterra maximizó sus prácticas comerciales y coloniales al anteponer los principios económicos profesados por los *whigs* en detrimento de las propuestas proteccionistas locales de los *tories*. Entre el primer momento "fundacional" del discurso imperialista inglés y el ascenso político de los *whigs*, se libraron tres de las cuatro Guerras anglo-neerlandesas, que perfilarían el control de las rutas comerciales entre Europa y América de un lado y, entre Europa e India, de otro. Hacia el final de este periodo, aun cuando no exenta de competencias, el triunfo quedó particularmente del lado de la Compañía Británica de las Indias Orientales. Posteriormente, tras los sucesos políticos y militares napoleónicos que llevaron a la celebración del Congreso de Viena en 1815, el escenario ya no parecía tener vuelta atrás: "[La] combinación de la Revolución Industrial en el ámbito doméstico y la destrucción, tras Waterloo, de cualquier barrera o competencia frente a la hegemonía global de Gran Bretaña en el exterior produjo una forma realmente novedosa de economía mundial, en la cual los manufactureros británicos disfrutaron de una supremacía abrumadora en un entorno definido por el libre comercio internacional generalizado. Cuando se multiplicó la densidad de los intercambios comerciales entre un número cada vez mayor de estados y regiones que se hallaban enmarañados en una red común, aumentó la necesidad funcional de disponer de un cuadro de mandos para dirigir estos flujos que crecían sin cesar. La reproducción regular de las transacciones multilaterales, en un espacio económico mundial fragmentado en unidades políticas interdependientes, dependía de la existencia de al menos una cámara de compensación importante que tuviera alcance universal. La industria y la fuerza naval británica

Prohibida su reproducción
EDICIONES UNIVERSITARIAS DE VALPARAÍSO
PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DE VALPARAÍSO

---

13 Meiksins Wood, Ellen, *The Origin of Capitalism. A longer view*, Verso, Londres, 2002, pp. 95 y ss.

14 "Mientras la definición de Inglaterra como auto-suficiente –y, por tanto, capaz de manejar sus propios asuntos políticos, religiosos y sociales– fue fundamental en la creación de una identidad imperial, [y] así también lo fue la definición de Inglaterra como un país que tendría el derecho y la responsabilidad de gobernar y controlar otros sectores del planeta". Cormack, Lesley, "Geography and the State in Elizabethan England", en, Godlewska, Anne; Smith, Neil (eds.) *Geography and Empire*, Blackwell, Cambridge, 1994, pp. 14 y ss.

aseguraron que *tan sólo* habría una […] Con el hundimiento de Holanda y la derrota de Francia, Londres no tuvo rivales posibles después de 1815"[15]. Se inauguraba así la hegemonía del ciclo sistémico inglés de acumulación de capital.

Es en este contexto que Hegel reconoce la inapelable hegemonía internacional de la economía inglesa: "Los ingleses, o más bien la Compañía [Británica] de las Indias Orientales, son los dueños del mundo"[16]. Y es que Hegel, atento al decurso histórico de una economía mundial determinada ahora por Inglaterra, ensaya una reflexión sistemática en torno a los límites y alcances del nuevo escenario que se abría desde mediados del siglo XVIII, y que se formalizaba políticamente tras la derrota de Napoleón. De acuerdo a Hegel, "El poder del estado es un medio para los fines particulares, [y] este es precisamente el orgullo de la libertad inglesa. En el desarrollo del fin particular radica también el *ímpetu colonizador*. Los ingleses sienten la mayor indiferencia hacia los fines particulares de otros pueblos; dejan incólumes todas las costumbres y creencias extrañas. Son en todos los pueblos los misioneros de la industria y la técnica, y ponen al mundo entero en relación por medio del tráfico mercantil sometido a normas jurídicas"[17].

El énfasis, insistirá Hegel, no estriba en el hecho que Inglaterra represente una síntesis de múltiples relaciones internacionales, sino el hecho que estas estén determinadas por una forma específica de interacción: el mercado mundial. Aquí Hegel interpreta las prácticas comerciales coloniales de Inglaterra desde un pragmatismo directo: "La existencia material de Inglaterra se halla fundada en el comercio y la industria. Los ingleses han tomado sobre sí el gran destino de ser los misioneros de la civilización en el mundo entero; su espíritu mercantil les impulsa a recorrer todos los mares y todos los países, a entablar relaciones con los pueblos bárbaros, a despertar en ellos las necesidades y la industria, y sobre todo a asegurar las condiciones del comercio, a saber, la supresión de las violencias, el respeto a la propiedad y la hospitalidad"[18].

Ya para Marx este pragmatismo analítico hegeliano representaba una disociación del sentido *real* que suponía, de una parte, *someter el tráfico mercantil*

---

15 Arrighi, Giovanni, *El largo siglo XX. Dinero y poder en los orígenes de nuestra época*, Akal, Madrid, 1999, p. 212.

16 *Werke*, XII, p. 179.

17 Hegel, G. W. F., *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, Alianza, Madrid 1999, p. 678.

18 Ibid., p. 699 y ss.

Ediciones Universitarias de Valparaíso
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

a normas jurídicas y, de otra, *despertar las necesidades y la industria*. Los procesos de *acumulación originaria*, insistirá Marx, necesariamente se dan en el orden a establecer una relación económica y jurídica desigual entre los espacios interconectados[19]. La hipótesis de Marx, continuada a lo largo de prácticamente todo el siglo XX, supuso a la postre un análisis de las condiciones empíricas de interacción comercial de Inglaterra con las periferias de la geografía del capitalismo. En retrospectiva, se ha propuesto, por ejemplo, que la industria y el tráfico comercial no podían decantar sino en un *imperialismo informal* de Inglaterra sobre los espacios coloniales latinoamericanos tras la revolución de 1789 y la legalización de las rutas comerciales con los tratados de 1815[20]. Ahora bien, para Hegel, *por sí mismo*, el problema lógico no es el mercado mundial ni la industria. En sus *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, Hegel, aun transido por la confianza revolucionaria de la Ilustración –y particularmente por la idea rousseauniana de progreso–, sostiene que la *historia* [*Geschichte*] avanza en un perpetuo movimiento de sucesión hacia su propia *perfectibilidad* [*Perfektibilität*] cuando los hombres ponen ante sí proyectos cuya realización supone instancias conscientes de racionalidad. Esta proyección, insistentemente interpretada a través del prisma de todos los hipotéticos *fines de la historia*, puede ser interpretada además desde dos perspectivas diferentes: i) desde una dilucidación del sentido de la *perfectibilidad* y, ii) desde una dilucidación del sentido de la *racionalidad*.

i) Para Hegel, el *impulso histórico de la perfectibilidad* es un principio "que hace de la transformación misma una ley, [y ella,] ha sido mal recibid[a] por algunas religiones […, y] por los estados que sostienen un verdadero derecho a ser estáticos"[21]. No es difícil advertir que un estado cualquiera, *vg.* el estado absolutista de Louis XVI, cumple con su *verdadero derecho* a reaccionar al impulso de transformación de 1789; del mismo modo, no es difícil comprender que la política económica de los *tories* reaccionara a los impulsos de transformación de los *whigs* tras la Revolución de 1688; o que, en 1775/76 Inglaterra reaccionara a las pretensiones independentistas norteamericanas. Hegel precisa que en el análisis siempre se enfrenta una doble limitación: una material, y una formal. *Materialmente* el triunfo de los revolucionarios franceses, como el de los *whigs* y el de los

Prohibida su reproducción
Ediciones Universitarias de Valparaíso
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

---

19 Cf. Marx, Karl, *El capital. Crítica de la economía política*, T. 1, vol. 3, Siglo XXI, Buenos Aires, 1998, pp. 945 y ss.

20 Ferns, H. S., "Britain's Informal Empire in Argentina, 1806-1914", *Past & Present*, n° 4, pp. 60 y ss.

21 Hegel, G. W. F., *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, op. cit., 127.

representantes de las 13 Colonias fundacionales, no estuvo nunca *a priori* garantizado y, *formalmente*, estos mismos triunfos abren una posibilidad que, *a priori*, carece de contenido. Qué impliquen las revoluciones políticas y económicas no es algo que se dirima *en* las revoluciones, sino que sólo se dirime *tras* ellas. Así, concluye Hegel: "La perfectibilidad es realmente algo casi tan indeterminado como la variabilidad en general. Carece de fin y término. Lo mejor, lo más perfecto, a que debe encaminarse, es algo enteramente indeterminado"[22]. Aquí Hegel explicita su interpretación de la transformación de la historia. *Qué* es y *qué* sea *el presente*, ya veremos, sin embargo, se mueve.

ii) A su vez, la interpretación del presente ha llevado a un sinfín de discusiones hermenéuticas, particularmente a partir de la defensa o crítica de tal o cual interpretación del sentido de la racionalidad en el *Doppelsatz* de 1820: "*Was vernünftig ist, das ist wirklich; und was wirklich ist, das ist vernünftig* ["*Lo que es racional es actual, y lo que es actual es racional*]"[23]. Bertrand Russell y Karl Popper, por ejemplo, han visto en el *Doppesatz* una complacencia lógica de Hegel con el estado prusiano del *Vormärz*[24]. Robert Stern, por su parte, ha volcado más de un esfuerzo en interpretar el problemático pasaje a partir de una hipotética neutralidad epistemológica universal[25]. A nuestro parecer, en éste pasaje se juega más bien un atisbo de teoría hegeliana de la representación de la transformación –*perfectible* e *indeterminada*– del presente.

Primero, es necesario precisar que el pasaje no representa un orden causal bidireccional. Es decir, la primera sentencia de la fórmula no representa sólo un cambio de posición de los factores en relación a la segunda, sino que implica la formulación de una sentencia diferente. Segundo, que la fórmula suponga dos sentencias diferentes, implica que el *Doppelsatz* representa él mismo, no una su-

---

22 Ibid.

23 *Werke*, VII, p. 24.

24 Por ejemplo: "[…] everything that is now real or actual [*wirklich*] exists by necessity, and must be reasonable [*vernünftig*] as well as good. (Particularly good, as we shall see, is the actually existing Prussian state)". Popper, Karl, *The Open Society and Its Enemies*, *Volume II: The High Tide of Prophecy: Hegel, Marx, and the Aftermath*, Princeton University Press, Princeton, 1971, p. 61.; "[…] the identification of the real [*wirklich*] and the rational [*vernünftig*] leads unavoidably to some of the complacency inseparable from the belief that "whatever is, is right". Russell, Bertrand, *History of Western Philosophy*, George Allen & Unwin, London, 1961, p. 702.

25 Stern, Robert, "Hegel's Doppelsatz: a neutral Reading", *Journal of the History of Philosophy*, vol. 44, 2002, pp. 235 y ss.

prohibida su reproducción
Ediciones Universitarias de Valparaíso
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

matoria de hechos, sino un proceso abierto: digamos, sin conclusiones. Una lectura contraria, como la propuesta por Russell y Popper, implica en última instancia interpretar el *Doppelsatz* como un silogismo: *vg.* (a) "Hegel" es racional, "Prusia" existe"; (b) "Prusia" es racional, "Hegel" existe; (c) "Hegel" = "Prusia". Como bien han notado Félix Duque y Domenico Losurdo, esta interpretación se debe, en gran medida, a la supresión de toda perspectiva crítica ante las hipótesis esgrimidas por Rudolf Haym ya en 1857, de una parte, y a un desentendimiento de la propia lógica hegeliana, de otra[26]. Entonces, ¿cómo interpretar el *Doppelsatz* de 1820? Frederick Beiser propone una lectura que es debemos considerar. Para Beiser, "La primera sentencia –que lo racional es actual– significa que la razón misma es un fin auto-actualizante, un propósito de necesidad que sea realiza a sí mismo. Lo racional no es sólo un ideal sobre lo que puede ser, sino de lo que debe ser. Esta sentencia se dirige contra los conservadores que tendieron a devaluar los ideales como irrealizables, quijotescos o utópicos. La segunda sentencia –que lo actual es racional– establece que lo actual implica, realiza y desarrolla la idea. Se dirige contra los radicales que pretenden barren [todo] pasado por sus ideas morales"[27].

Esta interpretación del presente supone asumir una teoría hegeliana de la representación histórica en la cual el estado absolutista aparece fenoménicamente, tras los sucesos de 1789, como una irracionalidad inapelable –es decir, inadecuada a la proyección del sentido del presente–. En este pequeño ejemplo, justamente, radica la conjunción de la racionalidad y la perfectibilidad en la interpretación hegeliana del decurso histórico. Pues, tras el terror revolucionario, los mismos representantes de la racionalidad de un presente-pasado aparecen como la irracionalidad de un presente-emergente; y, como ésta tensión entre racionalidad e irracionalidad histórica no puede ser, en forma y contenido, anticipada, la racionalidad de la perfectibilidad resulta indeterminada[28]. Para enfrentar este problema de la transformación de la historia, transida por la tensión entre racionalidad e

Prohibida su reproducción
Ediciones Universitarias de Valparaíso
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

---

26 Duque, Félix, *La Restauración. La escuela hegeliana y sus adversarios*, op. cit., p. 22; y 31 y ss. Losurdo, Domenico*, Hegel y la catástrofe alemana*, Escolar y Mayo, Salamanca, 2015, p. 19.

27 Beiser, Frederick, *Hegel*, Routledge, New York, 2005, p. 221.

28 Cuando estas representaciones momentáneas, sostiene Hegel, son tomadas por representaciones atemporales, como en el caso de los jacobinos, "[…] vuelta la realidad hacia sí, tanto en lo político como en lo religioso, resulta ser el fanatismo de la destrucción de todo orden social existente y la expulsión de los individuos sospechosos de un orden, así como la aniquilación de toda organización que quiera resurgir. Esta voluntad negativa sólo adquiere el sentimiento de su existencia en tanto destruye algo." Hegel, G. W. F., *Fundamentos de la filosofía del derecho*, op. cit., §5.

irracionalidad, Hegel toma prestada una reflexión de uno de los corazones del Goethezeit: Schiller. Los versos apropiados por Hegel en la *Filosofía del derecho*, tiene por finalidad introducir los §§341-343, en los cuales se discute justamente la relación entre racionalidad y perfectibilidad[29]. Allí, para Hegel, esta relación se sintetiza en la comprensión de la humanidad bajo el principio del *gnôthi seautón* a través del cual sabemos –hacia 1820– que la indeterminación revolucionaria tuvo a posteriori por forma una República constitucional y por contenido la *Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano*[30]. En perspectiva, y en retrospectiva, Hegel no puede no aplaudir la revolución francesa, pues si bien la revolución dio paso al "terror rojo" de los jacobinos, y éste al "terror blanco" de la reacción termidoriana, Francia se constituyó finalmente como una República constitucional anticipando los procesos políticos continentales que, en algunos casos, no decantarían sino hasta después de 1848, como en el caso de Alemania.

Por estas razones, Hegel insiste que racionalmente, "Todos los seres pensantes han celebrado esta época. Una emoción sublime reinaba en aquel tiempo; el entusiasmo del espíritu estremeció al mundo"[31]. Que los alemanes hayan realizado su revolución a través de la reforma protestante luterana y que los franceses hayan reaccionado con virulencia, en nada modifica el problema. Para Hegel, "el problema es más profundo"[32]. La representación del presente propuesta por los enciclopedistas y los ilustrados franceses, sostiene Hegel, *de facto* suponía una disociación con la realidad política, económica y jurídica de la Francia de Louis XVI: "la filosofía francesa iba dirigida también contra el estado; atacó los prejuicios y la superstición y principalmente la corrupción de la sociedad burguesa"[33]. Es en este punto donde Hegel, evaluando la función de la racionalidad de los franceses no escatima esfuerzos en una de sus caracterizaciones de la "irracionalidad" francesa: "Es muy fácil echarles en cara a los franceses sus ataques contra la religión y contra el estado. Pero bueno sería que nos hagamos una idea del horrible estado en que se hallaba la sociedad francesa, de la miseria y la infamia reinantes en Francia, para comprender el verdadero mérito de estos ataques. La hipocresía, la beatería, la tiranía, rabiosa por verse despojada de su botín, la po-

Prohibida su reproducción
Ediciones Universitarias de Valparaíso
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

---

29 *Werke*, VII, pp. 503 y ss.

30 Hegel, G. W. F., *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, op. cit., p. 690.

31 Ibid., p. 692.

32 *Werke*, XII, p. 526.

33 Hegel, G. W. F., *Lecciones sobre la historia de la filosofía*, T. III, FCE, México D. F., 1985, p. 389.

breza de espíritu, pueden acusar a los filósofos franceses de atacar la religión, al estado y las costumbres. Pero, ¡qué religión era la que ellos atacaban! […] ¡Y qué estado era aquél! El más ciego despotismo de los ministros y de sus cortesanos y ayudas de cámara; un ejército inmenso de pequeños tiranos y de haraganes para quienes el derecho divino consistía en poder saquear los ingresos del estado y el sudor del pueblo. La desvergüenza, el desafuero llegaban a extremos increíbles; la infamia de las costumbres estaba a tono con la infamia de las instituciones"[34]. En este escenario, concluirá Hegel, "la revolución francesa fue impuesta por la intransigencia irreductible de los prejuicios y principalmente por la soberbia, por la avaricia, por la carencia absoluta de inteligencia"[35]. En los procesos revolucionarios, ha notado Domenico Losurdo, para Hegel aquello que *de iure* aparece como racional es concebido *de facto* como una irracionalidad; paralelamente, aquello *de iure* irracional, aparece *de facto* como una solución racional. Sólo a partir de estas subversiones propias de las transformaciones del presente, concluye Losurdo, Hegel podría haber sentenciado en un año tan lejano a la Revolución como 1824 que "[…] un hombre que muere de hambre tiene el derecho absoluto a violar la propiedad privada ajena"[36]. Digamos que, a los ojos del tribunal de la historia, la revolución política francesa cumplía para Hegel con su más absoluto derecho, en el más amplio sentido de la palabra.

Prohibida su reproducción
EDICIONES UNIVERSITARIAS DE VALPARAÍSO
PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DE VALPARAÍSO

De aquí en más el escenario es complejo. Especular sobre cuál habría sido la reacción de Hegel ante los procesos que conformaron la *Zollverein* aduanera alemana en 1834, o frente a las disquisiciones de la "no tan larga" Primavera de los Pueblos de 1848, resulta hoy pura ficción. Sin embargo, sí podemos proponer una interpretación de las aproximaciones implícitas y explícitas de Hegel a la hipotética racionalidad de las transformaciones económicas del periodo revolucionario de 1789 en adelante, o al menos, hasta 1831. Si, amparado en el reconocimiento de los procesos de transformación previos y posteriores al Congreso de Viena y las *Befreiungskriege* Hegel reconoció la función económica de la historia política europea, llegando incluso a sostener que "Inglaterra ha hecho del mundo entero

---

34 Ibid, p. 390.

35 Ibid, p. 391.

36 *Wintersemester 1824/25*, p. 341. Cfr. Losurdo, Domenico, *Hegel and the Freedom of Moderns*, Duke University Press, Duke, 2004, p. 5. Un análisis sobre este tipo de subversión, pero del todo diferente al de Losurdo, se encuentra en: Vieweg, Klaus, "*Pobreza y riqueza*. Derecho como socorro y derecho como resistencia en Hegel", *Estudios de Filosofía*, n° 39, 2009, pp. 137-152.

su mercado, como ningún otro pueblo"[37], podemos preguntarnos entonces cómo interpretó Hegel un (nuevo) mundo determinado (ahora) por los vínculos comerciales internacionales y no sólo por los estrictamente políticos (suponiendo, claro, que exista tal cosa como un mundo "estrictamente" político). Esto, por supuesto, en ningún caso implica desatender los procesos políticos, sino especificar el sentido analítico del problema a partir de una abstracción de los procesos económicos de la modernidad en relación a la complejidad general de su decurso. Y es que, según sostiene Fredric Jameson, "la «modernidad» siempre implica la fijación de una fecha y la postulación de un comienzo […] La Reforma protestante disfruta, como es lógica, de cierta prioridad para la tradición alemana en general (y para Hegel en particular). Para los filósofos, sin embargo, la exhaustiva ruptura de Descartes con el pasado constituye no solo la inauguración de la modernidad, sino ya, una teoría autoconsciente y reflexiva de esta […] En retrospectiva .la retrospectiva del siglo XX y de la descolonización–, hoy parece claro que la conquista de las Américas trajo consigo un significativo nuevo elemento de modernidad, aun cuando tradicionalmente fueron la Revolución Francesa y la Ilustración las que prepararon y acompañaron y a las cuales se acredita su ruptura social y política más trascendente. No obstante, el recordatorio de la ciencia y la tecnología nos remonta de improviso hasta Galileo, si no nos satisface afirmas la existencia de una revolución alternativa en la Revolución Industrial. Pero Adam Smith y otros hacen del surgimiento del capitalismo una inevitable opción narrativa"[38].

Prohibida su reproducción
EDICIONES UNIVERSITARIAS DE VALPARAÍSO
PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DE VALPARAÍSO

A lo largo de nuestra exposición, esta última opción narrativa será el punto de referencia de todas las reflexiones y argumentos que tengan por finalidad aclarar una posición analítica en relación a nuestro objetivo de investigación. Por ello, la propuesta de este primer apartado no ha sido otra que mostrar: i) la complejidad de los procesos revolucionarios que se suceden en el espacio biográfico hegeliano y que, por mucho, lo anteceden y trascienden; y, ii) evidenciar cómo en este proceso Hegel interpreta *in situ* al menos la posibilidad de una conceptualización de las transformaciones de la realidad. Asumiendo, por cierto, que la revolución francesa cumplió una función concreta en la proyección hegemónica del ciclo sistémico inglés de acumulación: si se prefiere, un triunfo económico virtualmente indirecto.

---

37 *Wintersemester 1822/23*, p. 711.

38 Jameson, Fredric, *Una modernidad singular. Ensayo sobre la ontología del presente*, Gedisa, Barcelona, 2004, p. 37.

1.2. Filosofía, crítica y economía política

Los orígenes y alcances del capitalismo han sido, y continúan siendo hoy, objeto de discusiones y debates tan variados como interminables. Las genealogías narrativas, de acuerdo al lenguaje propuesto por Fredric Jameson, difieren entre sí a pesar de reconocerse como indicadores analíticos del decurso de la modernidad. Immanuel Wallerstein y Giovanni Arrighi, siguiendo las concepciones historiográficas de Fernand Braudel, insisten en los orígenes comerciales del capitalismo en la costa nor-este de Italia, particularmente en la Venecia del siglo XVI[39]. Max Weber, por su parte, argumenta que los orígenes genealógicos del capitalismo pueden ser rastreados a través de las reformas protestantes europeas hasta la subversión del orden eclesiástico atisbado por Lutero, proceso en que paulatinamente "La fuerza emanada de la concepción puritana de la vida no propició únicamente la creación de capitales, [sino] además, dio resultados aún de mayor importancia, al beneficiar de manera especial la formación del comportamiento burgués y racional" y, subsecuentemente, a la centralidad del *homo oeconomicus* en el mundo moderno[40]. Hacia 1944 Karl Polanyi argumentará que el capitalismo, si es capitalismo como práctica y no sólo como discurso, se debe a una profunda modificación del sistema comercial internacional conducido por el mercado de capitales inaugurado en Inglaterra entre la tercera y cuarta década del siglo XIX[41].

Antes, ya terminando el siglo XVIII, Adam Smith suponía –en su ya clásica hipótesis sociohistórica y socioeconómica– que la diferencia específica de los sistemas comerciales modernos estribaba en los alcances sociales de una división social de los procesos productivos, tanto a nivel nacional como internacional, amparados en una tecnificación ascendente de ésta misma división a través de la industrialización[42]. Esta hipótesis, sin embargo, sería puesta en cuestión por Émile Durkheim al sostener que si bien existe una división social específicamente capitalista del trabajo, no toda división social del trabajo representa estructuralmente una dimensión capitalista en la historia de las sociedades, aun cuando estén determinadas por algún índice de industrialización[43].

---

39 Arrighi, Giovanni, *El largo siglo XX. Dinero y poder en los orígenes de nuestra época*, op. cit.

40 Weber, Max, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, FCE, México, 2003.

41 Polanyi, Karl, *La gran transformación. Los orígenes económicos y políticos de nuestro tiempo*, FCE, México, 1992.

42 Smith, Adam, *La riqueza de las naciones*, Alianza, Madrid, 2004. Especialmente los tres primeros capítulos del libro I.

43 Durkheim, Émile, *La división del trabajo social*, Akal, Madrid, 2001.

Ediciones Universitarias de Valparaíso Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

Para Eric Hobsbawm, siguiendo las hipótesis elaboradas por Marx tanto en el *Manifiesto del Partido Comunista* como en los *Grundrisse*[44], el capitalismo no supuso sólo un cambio de paradigma en las prácticas comerciales, espirituales o productivas, sino una revolución sistemática en la comprensión integral de la vida social y económica de la modernidad. El capitalismo, sostiene Hobsbawm, inauguró una cosmovisión en la cual la revolución permanente de los medios de producción y de la singularidad de los sistemas sociales se transformaría en su norma de supervivencia. Así, tanto para Hobsbawm como para Marx, resultaría superfluo fechar el *origen* del capitalismo en un lugar y tiempo determinados. Más bien, insisten, se trata de comprender el proceso de hegemonización del capital a lo largo y ancho de la modernidad en general[45].

A pesar de sus diferencias, estas tres hipótesis comparten un sistema de coordenadas común; a saber, que la formación y hegemonización del capitalismo como sistema integral de relaciones sociales anticipó empíricamente a sus formalizaciones conceptuales. Es decir, no sólo el capital y las relaciones capitalistas existen *antes* del capitalismo, sino que éste existe *antes* que tal o cual formalización conceptual que pretenda dar cuenta de sus orígenes y alcances. Sin embargo, en el proceso de conformación y hegemonización del capitalismo a nivel global es posible identificar un proceso de inflexión; un proceso revolucionario antes que un momento revolucionario. Este proceso radica en el vuelco del siglo XVIII al siglo XIX, años en los cuales surgieron significaciones conceptuales y categoriales cuya finalidad no era otra que la interpretación de la transformación del presente. "Capitalismo", "clases sociales" y "valor", pero también "socialismo", "comunismo", y "sindicato", son categorías que surgen históricamente a lo largo de este proceso. Y es que, como sostiene Hobsbawm, el siglo XIX representa un proceso en el cual la sociedad europea se enfrenta a la necesidad de verbalizar y conceptualizar las condiciones materiales de su propia transformación, pues "la gran revolución de 1789-1848 fue el triunfo no de la «industria» como tal, sino de la industria «capitalista»; no de la libertad y la igualdad en general, sino de la «clase media» o sociedad «burguesa» y liberal"[46]. De entre las dos grandes transformaciones del periodo revolucionario de 1789-

Prohibida su reproducción
Ediciones Universitarias de Valparaíso
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

---

44 Marx, Karl, *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Borrador), 1857-1858*, Siglo XXI, Madrid, 3 Vols, 1971.

45 "[…] la Revolución industrial no fue un episodio con principio y fin. Preguntar cuándo se completo es absurdo, pues su esencia era que, en adelante, nuevos cambios revolucionarios constituyeran su norma". Hobsbawm, Eric, *La era de la revolución, 1789-1848*, op. cit., p. 35.

46 Ibid., p. 9.

1848 –de las cuales Hegel sólo tuvo noticias hasta 1831 por razones biográficas–, la revolución política francesa ha corrido con amplia ventaja dentro los márgenes de los estudios hegelianos, en directo detrimento de una ocupación continua y sistemática de la influencia de la revolución económica (y no sólo industrial) inglesa en la filosofía hegeliana[47]. Ahora bien, y referido al apartado anterior, consideramos que el concepto de ciclo sistémico inglés de acumulación es pertinente para esta investigación porque conjuga la lógica global del comportamiento del capital, como abstracción epistemológica, y una caracterización de la forma específicamente inglesa, victoriana, del capitalismo del siglo XIX.

Ahora bien, en este escenario, estudios como los de Fredrick Beiser han llegado a sostener que la economía política no representa más que un espacio insignificante en la amplitud de la filosofía hegeliana[48]. Otros estudios, más tradicionales, pero también más mesurados, como los ya clásicos de Jean Hyppolite, han puesto de relieve la importancia que tuvo la economía política en un periodo específico de la biografía intelectual hegeliana, eso sí, sin profundizar en sus alcances filosóficos. Desde la perspectiva propuesta por Denis Rosenfield, a los ojos de Hegel "las diferentes teorías del contrato social [fueron] refutadas prácticamente por los hechos revolucionarios"; estos, insiste Rosenfield, produjeron "condiciones sociales, económicas y políticas que [pusieron] de relieve la falta de adecuación entre este pensamiento político y el despliegue de la realidad efectiva"[49]. El "nuevo mundo" que se abría paso tras 1789, como bien ejemplifica Hobsbawm, pero también Pinkard y Duque, no se reducía a una transformación estrictamente política, sino que encontró en la revolución económica las condiciones de posibilidad de su propia transformación. Y así concluye Rosenfield, que "Hegel se dedica a estudiar en esas circunstancias tales condiciones socioeconómicas, cuyo cercano ejemplo de Inglaterra, hija de la Revolución industrial, le proporciona no solamente otro enfoque histórico, sino que le da también la ocasión de hallar una ciencia (la economía política), que expresa mejor lo que está por pasar"[50]. Así también lo entiende Manfred Riedel al insistir en que "encontrando a la economía política, Hegel comprende

---

47 Referimos, para una comprensión general de la relación de Hegel con la revolución económica inglesa, particularmente a, MacGregor, David, *Hegel, Marx, and the English State*, University of Toronto Press, Toronto, 1996.

48 Beiser, Frederick, *Hegel*, Routledge, op. cit., p. 243.

49 Rosenfield, Denis, *Política y libertad. La estructura lógica de la* Filosofía del derecho *de Hegel*, FCE, México, 1989, p. 170.

50 Ibid.

ahora que la revolución política misma y su idea central de libertad pertenecen históricamente al advenimiento de la nueva sociedad"[51]. En efecto, la *Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano* de 1789 consagrada su Art. 2° a la defensa del derecho de propiedad, entendida esta como un derecho "natural e imprescriptible". Pero, además, en su Art. 17°, la *Declaración* explicita la ahora relación directa entre política y economía: "Por ser la propiedad un derecho inviolable y sagrado, nadie puede ser privado de ella, salvo cuando la necesidad pública, legalmente comprobada, lo exija de modo evidente y con la condición de que haya una justa y previa indemnización"[52].

Una de las primeras aproximaciones que pretendió dar cuenta de la profundidad específica de la economía política en la filosofía hegeliana fue elaborada por Georgi Plejánov a fines del siglo XIX. En su opúsculo, Plejánov sostiene que, si bien Hegel "poco se ocupó [como Marx, se subentiende] de la economía política" su genio "le ayudó a captar el aspecto más característico y esencial de los fenómenos […] más claramente que todos los economistas de su tiempo, sin exceptuar a David Ricardo"[53]. Para Claudio Lomnitz la filosofía hegeliana no sólo enfrenta los procesos socioeconómicos de su tiempo, sino que más bien esta misma filosofía deriva de la necesidad de conceptualización de los problemas abiertos por la economía política moderna: "El problema central de Hegel viene en buena parte de Adam Smith. Se trata de un problema que tiene mucho –mucho– de contemporáneo; la incompatibilidad entre la dinámica del mercado de libre competencia y el ideal de nación, como una colectividad emancipada y soberana. Se trata de una contradicción entre la tendencia a la especialización laboral, dictada por la competencia de mercado –con su tendencia consiguiente a la degradación del trabajador, hasta convertirlo en una máquina de trabajo rutinizado– y el progreso humano colectivo"[54].

Así también, para Georg Lukács, pero desde una perspectiva diferente a la de Lomnitz, "Hegel es no sólo el filósofo que más profunda y adecuada comprensión tiene en Alemania de la esencia de la Revolución francesa y del periodo

---

51 Citado en, Ibid., p. 170 y ss.

52 *Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano*, aprobada por la Asamblea Nacional Francesa el 26 de Agosto de 1789. La *Declaración* completa puede revisarse en, https://conseil-constitutionnel.fr.

53 Plejánov, V. Georgi, "En el 60° aniversario de la muerte de Hegel", *Revista Colombiana de Sociología*, vol. 35, n° 1, Enero-Junio 2012, Bogotá, p. 153.

54 Buck-Morss, Susan, *Hegel, Haití y la historia universal*, FCE, México D. F., 2013, p. 10.

napoleónico, sino, además, el único pensador alemán del periodo que se ha ocupado seriamente de los problemas de la *Revolución industrial* ocurrida en Inglaterra, y el único que por entonces puso en relación los problemas de la economía clásica inglesa con los problemas de la filosofía de la dialéctica"[55].

José Aricó insistirá sobre la segunda hipótesis de Lukács al sostener que, "Hegel introdujo en el ámbito específico alemán las aportaciones de los economistas ingleses"[56]. Para Lukács y Aricó, más caros a la tradición marxista occidental que Lomnitz, Riedel y Rosenfield, las hipótesis elaboradas por Marx en los *Grundrisse* suponen la condición de posibilidad de sus interpretaciones. Sin embargo, para la tradición marxista occidental, la relación de Hegel con la economía política se enmarca dentro de un orden formal y metodológico, carente de cualquier alcance propio en el ámbito de una crítica (posible) de la economía política. Así, por ejemplo, para Lukács se trata formalmente de comprender "[…] la conexión interna entre filosofía y economía, entre economía y dialéctica"[57] y, *metodológicamente*, de comprender la fetichización de las categorías propias de las ciencias sociales como reflejo ideológico de las condiciones materiales de existencia. A esta misma tesis, formal y metodológica, adhiere Marcuse al sostener que, "La transición de Hegel a Marx es, en todo respecto, la transición a un orden de verdad esencialmente diferente, […] todos los conceptos filosóficos de la teoría marxista son categorías sociales y económicas, mientras que las categorías sociales y económicas de Hegel son todas conceptos filosóficos"[58]. Este juicio, ampliamente difundido a través de una lectura particular de las proposiciones metodológicas esgrimidas por Marx en el epílogo a la segunda edición alemana de *El capital* y en la *Introducción a la crítica de la economía política* de 1857, supuso una interpretación excluyente de la representación hegeliana de la economía política en la cual la posibilidad de una crítica de ésta figuraba como formal y metodológicamente imposible y, por tanto, materialmente inexistente. En gran medida la extensión de este juicio supuso además el imperativo, aún hoy presente, del marxismo por centrar parte de sus debates en torno al "método hegeliano". Sin embargo, esta no ha sido la única aproximación al problema.

---

55 Lukács, Georg, *El joven Hegel y los problemas de la sociedad capitalista*, op. cit., p. 29.

56 Aricó, José, *Nueve lecciones sobre economía y política en el marxismo*, FCE, Buenos Aires, 2012, p. 16.

57 Lukács, Georg, *El joven Hegel*, op. cit., p. 31.

58 Marcuse, Herbert, *Razón y revolución. Hegel y el surgimiento de la teoría social*, Alianza, Madrid, 2010, p. 259.

Para Birger Priddat, en Hegel no sólo hay una recepción de la economía política clásica inglesa, o un punto de partida metodológico a partir de ésta, sino que es posible reconocer una *Wirtschaftstheorie* que, bajo el cuño hegeliano de una *Staatsökonomie*, representaría un esfuerzo análogo a los desarrollados antes por J. H. G. Justi[59]. Así, para Priddat, "Hegel es un teórico de la constitución económica"[60] que se produce en la transformación del presente entre los siglos XVIII y XIX. Erzsébet Rózsa ha argumentado sistemáticamente contra la hipótesis de Priddat al sostener que "la teoría hegeliana de la economía [*Wirtschaft*] moderna no debe ser entendida como una economía [*Ökonomie*], sino como una filosofía de la economía [*Wirtschaftphilosophie*]"[61]. Para Rózsa, "Hegel no fue un economista, [al menos], no al modo de A. Smith, Say o Ricardo"[62], subsecuentemente, tampoco al modo de Justi, podemos suponer. Si para Priddat y Rózsa la discusión versa sobre la existencia o no de una *Wirtschaftstheorie* o una *Wirtschaftphilosophie* en la complejidad de la filosofía hegeliana, para Claudio Mario Aliscioni se trata más bien de comprender la función implícita pero específica que cumpliría el capital –y, podríamos sostener, el capitalismo– en la conformación de la representación hegeliana del presente: "Explícitamente al menos [sostiene Aliscioni], Hegel nunca escribió una teoría del capital. Pero eso no significa en absoluto que ese concepto no sobrevuele, a veces como un espectro, toda su filosofía política, incluso desde los escritos tempranos. El capital, como sucede con otras categorías de todo el amplísimo universo hegeliano, representa aquel espacio no tematizado en la *Filosofía del derecho*, pero que, sin embargo, resulta imprescindible para la comprensión cabal de la obra"[63].

Si, para Hegel, "comprender *lo que es* constituye la tarea de la filosofía [y ésta es] *su tiempo aprehendido en pensamientos*"[64], una *Wirtschaftstheorie* parecería

---

59 Priddat, Birger P., *Hegel als Ökonom*, op. cit., p. 13 y ss.

60 Ibid, p. 16.

61 Rózsa, Erzsébet, "Der Prinzip des Besonderheit in Hegels Wirtschaftsphilosophie", en Rózsa, E.; Quante, M., (eds.) *Hegels Konzeption praktische Individualität*¸ Mentis Verlag, Paderborn, 2007, p. 182.

62 Ibid.

63 Aliscioni, Claudio Mario, *El capital en Hegel. Estudio sobre la lógica económica de la* Filosofía del derecho, op. cit., p. 19. La hipótesis hermenéutica de Aliscioni tiene pleno sentido si la leemos a la luz de una precisión esgrimida por Susan Buck-Morss en relación a la *Fenomenología del espíritu*: "En [ésta, Hegel] no menciona a Haití o a Saint-Domingue, pero tampoco menciona la Revolución francesa, en secciones donde los expertos están totalmente de acuerdo en leer la revolución en el texto". Buck-Morss, *Hegel y Haití*, op. cit., p. 80 n. 83.

64 Hegel, G. W. F., *Fundamentos de la filosofía del derecho*, Libertarias, Madrid, 1993, p. 59.

Prohibida su reproducción
EDICIONES UNIVERSITARIAS DE VALPARAÍSO
PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DE VALPARAÍSO

un exceso, una "ultrasabiduría" que la filosofía debiese abandonar, según las palabras del propio Hegel[65]. Aliscioni, haciendo eco de la sentencia hegeliana, inclina su interpretación hacia la comprensión de una *Wirtschaftphilosophie* en la cual el capital –y el capitalismo– ocupan un lugar central. Así, en principio, si hay una aproximación hegeliana a la economía política –más allá de los procesos formativos– ésta se revestiría antes de un ropaje de caracterización y representación que de la especificidad empírica de una proposición. Esta representación conceptual, de acuerdo a la lectura de José María Ripalda propuesta en su introducción a los *Escritos de juventud* de Hegel, "desarrollará en su misma *forma* y estructura filosófica la anatomía oculta del capital como apogeo de la buena conciencia burguesa y potenciación a la vez que crítica de su destructiva acción"[66]. Subsecuentemente, para Ripalda, no nos enfrentamos entonces a una aproximación hipotéticamente neutra que pretenda sólo dar cuenta de una conceptualización de la economía política, sino que ésta misma lectura implica en el caso de Hegel una interpretación crítica del capital y el capitalismo: "*materialmente*, tras haber leído a Adam Smith [concluye Ripalda], Hegel hará […] un análisis crítico del capitalismo, que pertenece, aún hoy a los más profundos que se han escrito"[67]. Reconocer esta confrontación formal y material implica, por lo pronto, atender al contexto en el cual Hegel desarrolla sus análisis: "Hegel comenzó viviendo el sufrimiento de una época con señas contradictorias de identidad […] el resultado era la reestructuración del individuo como «persona» (jurídica), emisario él mismo del producto cotidiano de sus manos y su inteligencia. Los hombres seguimos produciéndonos a nosotros mismos, pero en una enajenación sin rostro, abstracta, destructiva hasta de su base natural. Ninguna religión ha sido capaz de igualar jamás el totalitarismo de esta enajenación. La desmitologización absoluta en que culmina el programa tardoilustrado y hegeliano de una nueva mitología, alude, reproduciéndola, a esta estructura fundamental de la personalidad bajo el capital. [Por ello] la grandeza aún hoy imponente de Hegel consiste en que toda su vida fue un esfuerzo por llegar a comprender el capital"[68].

Prohibida su reproducción
EDICIONES UNIVERSITARIAS DE VALPARAÍSO
PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DE VALPARAÍSO

---

65 *Werke*, VII, p. 27.

66 Hegel, G. W. F., *Escritos de juventud*, FCE, Madrid, 2003, p. 30. Mészáros profundizará esta idea al sostener que "la tendencia del capital a la universalización singular de las formas sociales" encuentra, justamente en la lógica hegeliana una pretensión de sistematización analítica. Mészáros, István, *Social Structure and Forms of Consciousness. Vol. I. The Social Determination of Method*, Monthly Review Press, New York, 2010, p. 396.

67 Hegel, G. W. F., *Escritos de juventud*, op. cit., p. 30.

68 Ripalda, José María, *La nación dividida. Raíces de un pensador burgués: G. W. F. Hegel*, FCE, México D. F., 1978, p. 294 y ss.

Pero, si coincidimos con Rózsa y Aliscioni en reconocer una *Wirtschaftphilosophie* en la filosofía hegeliana, y con Ripalda en reconocer que, de haber una *Wirtschaftphilosophie* ésta sería una crítica filosófica –formal y materialmente, una *kritische Wirtschaftphilosophie*– de la economía política, las preguntas se multiplican: ¿qué economía política enfrentó Hegel? ¿Qué relación guarda ese enfrentamiento con los problemas específicos del colonialismo? ¿Hay una o más críticas de Hegel a la economía política? A lo largo de los siguientes apartados del presente capítulo abordaremos estas preguntas en el orden a establecer con claridad bajo qué condiciones y alcances sería posible hablar, dentro de los márgenes de la filosofía hegeliana, de una crítica de la economía política y del colonialismo específicamente capitalista.

prohibida su reproducción
EDICIONES UNIVERSITARIAS DE VALPARAÍSO
PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DE VALPARAÍSO

1.3. ¿Una teoría hegeliana del colonialismo?

Los acontecimientos históricos, políticos y económicos que antecedieron, conformaron y sucedieron a las transformaciones de 1789-1848 no representan, por supuesto, un objeto de investigación exclusivo de la filosofía hegeliana. Gilles Campagnolo ha sostenido, por ejemplo, que "desde el comienzo del mercantilismo hasta la era triunfal de la industrialización continental a gran escala, uno podría seguir [estos] cambios [históricos] en las características [del] Dr. Fausto"[69]. A la misma tesis adscriben William H. Carter y Hans Christoph Binswanger en sus investigaciones sobre la presencia de la economía política en el *Goethezeit*[70]. Mark D. White ha defendido la presencia de paralelos económicos, políticos y filosóficos entre los escritos de Adam Smith y la filosofía moral kantiana[71]. Más lejos llegará Howard Williams al sostener que la filosofía kantiana ofrecería una "perspectiva universalista emancipatoria" en el orden a establecer empíricamente el proyecto "autónomo" de la Ilustración europea[72]. Y es que la economía, sostiene Paul Gottfried, permeó casi inmediatamente las pretensiones del Romanticismo y de la Ilustración, parti-

---

69 Campagnolo, Gilles, *Criticism of Classical Political Economy. Menger, Austrian Economics and the German Historical School*, Routledge, New York, 2010, p. 87.

70 Binswanger, Hans Christoph, *Geld und Magie. Eine ökonomische Deutung von Goethes* Faust, Murmann Verlag, Hamburg, 2005; Carter, H. William, "Faust's Begehren: Revisiting the History of Political Economy in Faust II", *Goethe Yearbook*, vol. 11, 2014.

71 White, Mark D., *Kantian Ethics and Economics. Autonomy, Dignity and Character*, Stanford University Press, Stanford, 2011.

72 Williams, Howard, "Colonialism in Kant's Political Philosophy", *Diametros. An online Journal of Philosophy*, n° 39, 2014, p. 155.

cularmente en Alemania[73]. Como dice Jorge Dotti, "[…] en el ambiente cultural germano –ansioso por conocer en los libros lo que la realidad circundante aun no podía ofrecerles–, estas doctrinas se difundían directamente a través de traducciones o en reseñas y artículos, siendo sus principales agentes de divulgación los exponentes de la *Popularphilosophie* (Garve, Schlosser, Abbt, Iselin)"[74].

Las hipótesis de Campagnolo, White y Williams, sin embargo, replican las limitaciones de sus propios objetos de investigación, es decir, del pensamiento ilustrado occidental. A decir de Susan Buck-Morss, desde Locke y Rousseau a Kant y Goethe, nos enfrentamos a una sublimación de los discursos sobre la economía y la libertad, que paralela y paradójicamente omiten cualquier referencia a las supresiones "realmente existentes" de las libertades económicas y políticas en los espacios coloniales transatlánticos. Por ejemplo, Kant dedica el §31 de su *Metafísica de las costumbres* a un tratamiento temático del sentido y las condiciones del dinero en las sociedades modernas. En este tratamiento Kant caracterizará el dinero a través de una tergiversación de la definición ofrecida por Adam Smith[75]. Sin embargo, el problema no es la tergiversación ensayada por Kant, sino el hecho que el filósofo de Königsberg suponga que una caracterización del dinero deba realizarse en virtud de la construcción de un marco metafísico para la realización del derecho como sistema[76]. Inmediatamente es necesario aclarar que *por sí misma* esta intención no constituye tampoco un problema, en el sentido de una limitación conceptual, sino que implica un problema en el sentido de evidenciar una radical supresión de la función que cumple la forma-dinero del capital en el marco de la economía política en general y, por tanto, en relación a la causalidad económica de las experiencias coloniales de la modernidad posterior a 1789. Lo que a la postre derivaría en que *en* Kant habría una *kritische Philosophie* que haría del dinero un objeto de investigación, pero no un *kritische Wirtschaftphilosophie*

---

73 Gottfried, Paul, "Adam Smith and German Social Thought", *Spring*, vol. 21, n° 2, 1977.

74 Dotti, Jorge, *Dialéctica y derecho. El proyecto ético-político hegeliano*, Hachette, Buenos Aires, 1983, p. 135.

75 De acuerdo a Kant, "«El dinero es, pues (según *Adam Smith*), aquel cuerpo, cuya enajenación es medio y a la vez medida del trabajo con que los hombres y los pueblos comercian entre sí»". Kant, Immanuel, *La metafísica de las costumbres*, Técnos, Madrid, 2008, p. 114. Sin embargo, la definición propuesta por Smith en *La riqueza de las naciones* es bastante diferente: "Ha sido de esta manera, entonces, como el dinero se ha convertido en todas las naciones civilizadas en el medio universal del comercio, por intervención del cual los bienes de todo tipo son comprados, vendidos e intercambiados". Smith, Adam, *La riqueza de las naciones*, op. cit., p. 61.

76 Kant, Immanuel, *La metafísica de las costumbres*, op. cit., pp. 106 y ss.

en cuanto tal que haga de la economía política, y del capital, un eje crítico hermenéutico determinante.

Es desde esta perspectiva que la hipótesis de Buck-Morss de una omisión de las condiciones realmente existentes de la forma-dinero del capital y del colonialismo en los análisis del pensamiento ilustrado occidental adquiere sentido. Sin embargo, el reconocimiento de la validez de la hipótesis de Buck-Morss no parece suficiente para sustentar el problema de ésta investigación. En la propuesta de Buck-Morss, la conceptualización hegeliana del colonialismo, por ejemplo, se sustenta en la construcción de un relato antropológico expresando en la "relación entre señorío y servidumbre" propio de la *Fenomenología del espíritu*. Las condiciones históricas que posibilitaron esta conceptualización, argumenta Buck-Morss, derivan directamente de la atención que Hegel habría puesto a los acontecimientos revolucionarios de Haití a través de las publicaciones contingentes de *Minerva*. En esta aproximación, de sustento prioritariamente filológico, la revolución desatada en Haití en 1789 y las movilizaciones negras lideradas por Toussaint Louverture y Jean-Jacques Dessalines[77], habrían implicado un radical vuelco en la filosofía hegeliana hacia una conceptualización antropológica de la historia. Aun cuando esta hipótesis resulte provocadora ante las interpretaciones más tradicionales y determinantes de la "relación entre señorío y servidumbre", como la ofrecida por Alexandre Kojève[78], se funda estrictamente en una interpretación de las consecuencias identitarias de un colonialismo político *ya* existente. En palabras de Buck-Morss, "[…] el momento de Hegel necesitará yuxtaponerse al instante de iluminación en acción: los soldados franceses enviados por Napoleón a la colonia, quienes al escuchar a ex esclavos cantar la Marsellesa se preguntaban a viva voz si no estaban peleando del lado equivocado, o el momento donde el regimiento polaco bajo el mando de Leclerc que desobedece órdenes y se niega a ahogar a seiscientos prisioneros de Santo Domingo"[79].

Estos acontecimientos, estas libertades concretas que representan "ejemplos de lucidez"[80], suponen una interpretación del colonialismo desde la perspectiva de un análisis de las condiciones y consecuencias de la especificidad de la revo-

---

77 Para un panorama general de los procesos revolucionarios en Haití remitimos a: James, Cyril, *Los jacobinos negros. Toussaint L'Ouverture y la Revolución de Haití*, Ryr, Buenos Aires, 2013.

78 Kojève, Alexandre, *La dialéctica del amo y del esclavo en Hegel*, La Pléyade, Buenos Aires, 1982.

79 Buck-Morss, Susan, *Hegel, Haití y la historia universal*, op. cit., 114.

80 Ibid., p. 203.

lución política francesa del periodo 1789-1848. Nuestra hipótesis, sin embargo, aun cuando no diametralmente opuesta, es suficientemente irreductible a la de Buck-Morss. Según hemos sostenido, nuestro trabajo estriba en la comprensión de la conceptualización de la singularidad colonial del capitalismo en el marco de una interpretación específica de la economía política moderna. En términos analíticos, esta hipótesis supone una focalización en las condiciones y consecuencias de la especificidad de la revolución económica inglesa antes que en las particularidades de la revolución política francesa, a pesar de que se impliquen mutuamente como hemos visto a partir de los análisis de Félix Duque y Eric Hobsbawm. Implica, en definitiva, un análisis de las *causas económicas del colonialismo* típicamente capitalista antes que un análisis de las consecuencias antropológicas del colonialismo "político", por ejemplo, de Napoleón en Santo Domingo. Ahora bien, la precisión de Buck-Morss sobre la abstracción de las caracterizaciones ilustradas de las experiencias coloniales de la modernidad sí nos permite encauzar un punto de nuestra exposición: ¿qué diferencia hace tal o cual caracterización del dinero en relación a los procesos de colonización? Volvamos a Kant.

Según la caracterización kantiana, el dinero en su forma *abstracta* representa una universalidad formal de intercambio de mercancías y de medida social del trabajo productivo. En su forma *concreta*, insistirá Kant en *La paz perpetua*, el dinero cumple una función de potestad, a través de la cual "Esa fuente de financiación [el dinero] no es sospechosa para buscar, dentro o fuera del estado, un fomento de la economía (mejora de los caminos, nuevas colonizaciones, creación de depósitos…)"[81]. Es aquí que nos enfrentamos a un punto de inflexión. Para Kant la colonización –como la construcción de carreteras o la creación de depósitos– implicaría hipotéticamente la posibilidad de aumentar la satisfacción de las necesidades sociales mediadas por el dinero. Para Hegel, al atisbar el comportamiento realmente existente del dinero, las relaciones comerciales y el colonialismo, el problema es diametralmente opuesto: "Cuando la sociedad civil se encuentra en actividad libre [sostiene Hegel] se entiende desde su interior con *población e industria creciente*[s]. Con la *universalización* de la conexión entre los hombres mediante sus necesidades y modos de preparar y procurar los medios para ellas [a saber, el dinero,] se acrecienta por una parte la *acumulación de las riquezas* […] así como por otra parte la *singularización* y *limitación* del trabajo particular y con ella la *de-*

[81] Kant, Immanuel, *Sobre la paz perpetua*, Madrid, Técnos, 1998, p. 8.

Prohibida su reproducción
Ediciones Universitarias de Valparaíso
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

pendencia y *necesidad* de la clase ligada a este trabajo"[82]. Esta relación, insiste Hegel "[…] pone de relieve que, en medio del *exceso de la riqueza*, la sociedad civil *no* es lo *bastante rica*, esto es, no posee bastante con el patrimonio que le es particular como para subsumir el exceso de la pobreza y el surgimiento de la plebe [*Pöbel*]"[83].

¿Entonces? Aquello que en el Kant de *La paz perpetua* es tematizado como una posibilidad, para Hegel representa una necesidad –*endógena* o *exógena*, según veremos en el tercer capítulo de esta investigación– de las sociedades capitalistas modernas, "La sociedad civil, ante todo *esta determinada* sociedad [diese bestimmte *Gesellschaft*], es empujada más allá de sí por dicha dialéctica [*durch diese ihre Dialektik*] para buscar fuera de ella los consumidores en otros pueblos que respecto de ella se encuentran atrasados en los medios en que ella resulta excedentaria o en general en industria, etc, y con ello los medios de subsistencia necesarios"[84].

La pregunta, llegados a este punto es, ¿por qué debe la moderna sociedad burguesa, mediada por la forma-dinero del capital, buscar soluciones *externas*, *fuera de sí*, a su propia dialéctica económica? ¿Es acaso la sociedad burguesa propia del capitalismo una paradoja *en* y *por sí misma*? Diego Guerrero ha visto en la dialéctica hegeliana de la sociedad civil no sólo una expresión de las relaciones de riqueza-(lujo)/necesidad-(pauperismo), sino también una apropiación hegeliana de las tesis económicas sobre *subconsumo* y *sobreproducción* esgrimidas por Charles Simonde de Sismondi como crítica a la Ley de Say[85]. Paralelamente, en su edición de las *Vorlesungen über Rechtsphilosophie*, Karl-Heinz Ilting enfrenta el problema de la dialéctica de la sociedad burguesa mediante una significación que podría ser atendida como *demográfica*. Si bien Ilting no desarrollará explícitamente una interpretación precisa, da a entender su posición al titular los parágrafos dedicados a este problema bajo el rótulo de "*Colonisation bei Überzahl der Population*"[86], "Colonización por sobrepoblación".

---

82 Hegel, G. W. F., *Fundamentos de la filosofía del derecho*, op. cit., §243.

83 Ibid., §245. Llegados a este punto es claro que Hegel, al hablar de "sociedad civil" en la *Filosofía del derecho*", tiene en mente a Inglaterra como modelo empírico del comportamiento económico de la modernidad: Cf. *Werke*, VII, p. 391; *Wintersemester 1822/23b*, p. 42; *Wintersemester 1822/23*, p. 599.

84 Hegel, G. W. F., *Fundamentos de la filosofía del derecho*, op. cit., §246.

85 Sismondi, Jean, *Sobreproducción y subconsumo*, Maia, Madrid, 2011, y; Guerrero, Diego, *Sismondi, precursor de Marx*, Maia, Madrid, 2011.

86 *Wintersemester 1818/19*, p. 323.

Las perspectivas de Guerrero e Ilting dejan ver una doble causalidad: en primera instancia el reconocimiento de la hipótesis hegeliana de la dialéctica de la sociedad como causa inmediata del colonialismo y, en segunda instancia, la elaboración de una hipótesis económica (subconsumo/sobreproducción) y/o demográfica (sobrepoblación) como estructura de la dialéctica de esa sociedad. Douglas Moggach y Briger Priddat han insistido, respectivamente, en que Hegel habría incorporado las primeras críticas liberales de la economía política publicadas por Sismondi y Malthus[87], haciendo plausibles las hipótesis de Guerrero e Ilting, respectivamente. Por lo pronto, con la primera causa del colonialismo esgrimida por Guerrero e Ilting, es decir, que éste sea estrictamente una consecuencia de la dialéctica de la sociedad burguesa, estamos de acuerdo. Sin embargo, las hipótesis estrictamente económicas y demográficas que animan sus propuestas merecen una aclaración, pues como sostiene Lisa Herzog, "no hay evidencia directa de estas influencias"[88] en la *Wirtschaftphilosophie* hegeliana.

Sabemos, por una carta enviada a Leopold von Henning fechada el 19 de Marzo de 1825, que Hegel consideraba *absolutamente necesario* el uso de la *Historie des Française* de Sismondi para el desarrollo de sus lecciones sobre filosofía de la historia universal[89]. Sin embargo, no contamos a nuestro haber ninguna mención adicional en los materiales filológicos disponibles que den a entender una lectura de los escritos económicos de Sismondi. Desde esta perspectiva, suponer que la deducción hegeliana de la dialéctica de la sociedad burguesa derive de una interpretación personal de Sismondi, además de implicar una exageración, pareciera tener en la argumentación de Guerrero la función de relativizar la influencia de Hegel sobre Marx, para dar paso a una construcción genealógica de la crítica marxiana de la economía política a partir de las tesis de subconsumo/sobreproducción desarrolladas por Sismondi.

Sabemos también, que en relación a la demografía de fines del siglo XVIII y comienzos del siglo XIX, Hegel conocía las tesis de Johann Süssmilch a través

---

87 Moggach, Douglas, *The New Hegelians: Politics and Philosophy in Hegelian School*, Cambridge University Press, Cambidge, 2006; Priddat, Birger, *Hegel als Ökonom*, op. cit., p. 11.

88 Herzog, Lisa, *Inventing the Market. Smith, Hegel, & Political Theory*, Oxford University Press, Oxford, 2013, p. 56.

89 Hegel, G. W. F., *Correspondance III*, Gallimard, París, 1962, p. 330. Para una profundización en esta hipótesis, Erdös, Ernst, "Hegels politische Oekonomie im Verhältnis zu Sismondi", *Hegel-Jahrbuch*, Bochum, 1986, pp. 75-86.

Prohibida su reproducción
EDICIONES UNIVERSITARIAS DE VALPARAÍSO
PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DE VALPARAÍSO

de los comentarios y críticas esgrimidas por Kant y Herder[90]. Sin embargo, además de la suposición de Ilting, sólo es posible encontrar una mención suficiente en relación a la hipotética sobrepoblación de los espacios urbanos-industriales como causa directa de la colonización. En 1822/24, Gustav Hotho anotaba que: "Cuando la pauperización interna alcanza su [más alto] grado, [y] un pueblo tiene más individuos de los que puede sustentar, sucede la colonización"[91]. A nuestro parecer, Ilting incurre en una confusión. Si bien es cierto que tanto Hegel como Hotho entienden que en un estado de desarrollo de la industria de la sociedad burguesa la población aumenta proporcionalmente, Hotho precisa que la (literalmente) *sobre*-población se ve en la necesidad de proyectar una práctica colonial al enfrentar una imposibilidad de satisfacción de necesidades coordinadas a través del consumo: en este caso, la alimentación. Una hipótesis de este tipo constituye una aproximación más fiel a las tesis de Sismondi sobre subconsumo/sobreproducción que a las tesis esgrimidas por Malthus sobre población/alimentación en sus *Principios*. Desde esta perspectiva, Ilting incurre en el error de confundir una causa empíricamente inmediata (la sobrepoblación) con una causa lógicamente estructural (subconsumo/sobreproducción). Para Shlomo Avineri no se trata de un problema de interpretación, de la hipotética influencia de Sismondi o Malthus (directa o indirecta) en Hegel, sino de los alcances históricos y filosóficos que implican la conceptualización hegeliana de la dialéctica de la sociedad burguesa. Subconsumo/sobreproducción y sobrepoblación constituyen históricamente una dimensión "inherente y endémica de la sociedad moderna"[92]; pero, filosóficamente, implican la formulación del "único momento del sistema en que Hegel erige un problema, y [luego] lo deja abierto"[93]. Pero, ¿en qué sentido?

Prohibida su reproducción
EDICIONES UNIVERSITARIAS DE VALPARAÍSO
PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DE VALPARAÍSO

La conceptualización hegeliana, sostendrá luego el economista Alfred O. Hirschman, de una parte proyecta un conjunto de problemas ausentes en la categorización marxiana de la crítica de la economía política y, de otra, anticipa sustantivamente las propuestas esgrimidas a comienzos del siglo XX por Rudolf Hilferding, John A. Hobson, Rosa Luxemburg, Nicolai Bujarín e, incluso, Le-

---

90 Spencer, Vicki, *Herder's Political Thought. A Study of Language, Culture, and Community*, University of Toronto Press, Toronto, 2012.

91 *Wintersemester 1822/23a*, p. 705.

92 Avineri, Shlomo, *Hegel's Theory of the Modern State*, Cambridge University Press, Cambridge, 1976, pp. 146 y ss.

93 Ibid., p. 154.

nin[94]. Para Hirschman, las anticipaciones de Hegel omitidas por el marxismo de comienzos del siglo XX, evidencian en definitiva la ausencia de una teoría marxiana del colonialismo y del imperialismo. Marx, sostiene Hirschman, conocía perfectamente bien los pasajes hegelianos dedicados a la dialéctica interna de la sociedad civil; sin embargo, habría *reprimido* esta representación del presente debido a una ferviente confianza en la inminencia de una revolución proletaria europea como contención de los procesos empíricos de desarrollo del capitalismo[95]. Para el Lenin de *El desarrollo del capitalismo en Rusia*, Hegel representa un antecedente idealista de la formación epistemológica del pensamiento marxiano y de las críticas materialistas de Ludwig Feuerbach[96]. Posteriormente, sostiene Kevin Anderson, el Lenin del exilio de 1914-1917 encontró en Hegel un antecedente lógico para sus más de ochocientas páginas reunidas en las *Notas sobre el imperialismo* que, posteriormente, vertería sintéticamente en *El imperialismo, fase superior del capitalismo*[97]. La influencia de Hegel en el Lenin del exilio, sin embargo, continúa Anderson, se debe a un vuelco epistemológico antes que a un análisis de las propias tesis hegelianas sobre el colonialismo[98]: vuelco que se fundamenta en una interpretación singular, hegeliana digamos, de los capítulos XXIV y XXV de *El capital*, es decir, de los análisis marxianos de *La llamada acumulación originaria* y *La teoría moderna de la colonización*, respectivamente. Lenin, en efecto, focalizó sus investigaciones en las *Lecciones sobre filosofía de la historia universal* y en la *Ciencia de la lógica*, omitiendo prácticamente todo comentario referido a la *Filosofía del derecho* y, por tanto, a la conceptualización hegeliana de la dialéctica de la sociedad moderna. Esta focalización en la *Lógica* ha sostenido el debate sobre la carencia de originalidad de las tesis de Lenin sobre el imperialismo en relación al trabajo de Bujarín, publicado el mismo año, pero terminado ya en 1915. Ahora bien, y para ser justos con la posición analítica de Lenin, al parecer sí conocía la conceptualización hegeliana, pero a partir de su exposición en las lecciones sobre filosofía de la historia universal. Al entablar relación con estas, escribe Lenin: "La migración a

Prohibida su reproducción
EDICIONES UNIVERSITARIAS DE VALPARAÍSO
PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DE VALPARAÍSO

---

94 Hirschman, Alfred O., "On Hegel, Imperialism and Structural Stagnation", *Journal of Development Economics*, n° 3, 1976.

95 Ibid., p. 4.

96 Lenin, Vladimir, *El desarrollo del capitalismo en Rusia. El proceso de la formación del mercado interior para la gran industria*, Progreso, Moscú, 1975.

97 Anderson, Kevin, *Lenin, Hegel, and Western Marxism. A Critical Study*, University of Illinois Press, Urbana, 1995, pp. 123 y ss.

98 Ibid., pp. 28 y ss.

América elimina[ría] el 'descontento' y 'garantiza[ría] la existencia continuada del orden civil contemporáneo", pero, agrega, el "*Zustand* de [esta migración] es '[la] riqueza y [la] pobreza"[99]. Al margen de estas observaciones Lenin anotó, ecléctica-mente, "Cf. Plejánov". Si acaso con esto Lenin se refería al opúsculo de fines del siglo XIX, lo desconocemos. Sin embargo, bien podríamos suponerlo en el orden a establecer una continuidad en las discusiones sobre la conceptualización hege-liana del colonialismo, pues Plejánov no sólo identifica esta dimensión, sino que además fue en estricto rigor el primer intérprete de la filosofía hegeliana en poner de relieve esta conceptualización del presente en la que: "una sociedad basada en la propiedad privada, el crecimiento de la riqueza en una parte va acompañado inevitablemente del crecimiento de la pobreza en otra parte. Así lo dice expresa-mente en su *Filosofía del Derecho* (§ 245). Para usar sus palabras, esta dialéctica –es decir, un descenso del nivel de vida de la mayoría de la población como resultado del cual ya no puede satisfacer adecuadamente sus necesidades, y que concentra la riqueza en pocas manos– debe llevar necesariamente a una situación en la que la sociedad civil, no es suficientemente rica, a pesar del exceso de riqueza; es decir, que no posee los medios suficientes para evitar el exceso de pobreza y la formación de la plebe (*des Pöbels*). El resultado es que la sociedad civil se ve forzada a salir de sus propias fronteras y a buscar nuevos mercados, a recurrir al comercio interna-cional y a la colonización. De todos los contemporáneos de Hegel, Fourier fue el único que se distinguió por una claridad similar en el punto de vista y una buena comprensión de la dialéctica de las relaciones económicas burguesas"[100].

Ahora bien, a la misma tesis que Hirschman adscribe David MacGregor al sostener que "el dilema abierto por el eminente economista, ha sido ignorado desde entonces por los marxistas (y por muchos hegelianos)". Esta hipótesis se sostiene, de acuerdo a Perry Anderson, en el hecho que tras la generación de Le-nin, la figura de Hegel no fue más que un lejano espectro dentro de los márgenes del marxismo occidental[101], lo que explicaría, en algún grado, la ausencia analítica identificada por MacGregor. A la hipótesis inicial de Hirschman subyace otra de mayor alcance y radicalidad: no se trataría, por lo pronto, de demostrar la ausen-

Prohibida su reproducción
EDICIONES UNIVERSITARIAS DE VALPARAÍSO
PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DE VALPARAÍSO

---

99 Lenin, Vladimir, *Cuadernos filosóficos*, Ediciones Estudio, Buenos Aires, 1972, p. 292.

100 Plejánov, Georgi, "En el 60° aniversario de la muerte de Hegel", op. cit., p. 164. El reconocimiento y la deuda de Plejánov con Hegel llega, por supuesto, hasta este punto. Luego Plejánov criticará a Hegel el haber reducido el proletariado moderno a un molesto *populacho* [*Pöbel*].

101 Anderson, Perry, *Consideraciones sobre el marxismo occidental*, Siglo XXI, México, 2011, p. 78.

cia de una teoría específica del colonialismo en la crítica marxiana de la economía política, sino de *demostrar* la existencia de una tesis hegeliana del desarrollo histórico del capitalismo, la competencia y la dependencia que permitiría, incluso, contribuir a la comprensión del estancamiento de las economías dependientes latinoamericanas de la década de 1960 y 1970. Para Hirschman demostrar la especificidad de la interpretación hegeliana del colonialismo implica subvertir las hipótesis esgrimidas por Guerrero y Moggach, de una parte, y las Priddat e Ilting, de otra: "De hecho, el primer trabajo económico que impugnó la 'Ley de Say' y propuso una noción generalizada de sobreproducción, los Nouveaux principles de l'economie politique [sic] de Sismondi, fue publicado en 1819 y los *Principios de economía política* de Malthus serían publicados un año después. Pero Hegel difícilmente podría haber estado familiarizado con estos trabajos en su momento, y el 'exceso de producción' del parágrafo 245 parece ser más bien un pensamiento independiente de Hegel deducido a partir de la polarización de la sociedad civil entre ricos y pobres, un tema importante en los parágrafos precedentes. Más notable aun es el salto de Hegel desde los oprobios de la sobreproducción generalizada en una economía cerrada [nacional] hacia su solución en la forma de la expansión mercantil y colonial: ni Sismondi ni Malthus pudieron deducir una conclusión tal, y Hegel escribió [esto] justo antes del primer oleaje británico sobre los países latinoamericanos recientemente independizados en los años 20'. En ambos casos, las conclusiones de Hegel están, por tanto, particularmente arraigadas en el sorprendente uso imaginativo de su método dialéctico"[102].

Prohibida su reproducción
EDICIONES UNIVERSITARIAS DE VALPARAÍSO
PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DE VALPARAÍSO

El problema, sostiene David Harvey, no estriba en que el marxismo *en cuanto* marxismo deba o no hacerse cargo de la conceptualización hegeliana del colonialismo (sea desde la perspectiva del subconsumo, la sobreproducción o la intensificación demográfica): sino que, y muy por el contrario, es el marxismo en tanto crítica de la economía política una perspectiva analítica que debe atender temáticamente el nudo abierto por Hegel a través de un análisis crítico del capitalismo. Para Harvey, el problema es algo más preciso y, en términos de exposición, aglutina todos los objetivos que se discuten en el presente apartado: "[Hegel] examina el desarrollo interno de la población y de la industria dentro de la sociedad civil, y como Marx, detecta una 'dialéctica interna' que produce una creciente acumulación de riqueza en un polo y una creciente acumulación de miseria en el otro. La sociedad burguesa parece incapaz de detener esta creciente polarización

[102] Hirschman, Alfred O., "On Hegel, Imperialism and Structural Stagnation", op. cit., p. 3.

y su acompañamiento, la creación de un canalla miserable, por medio de cualquier transformación *interna* de sí misma. Por tanto se ve obligada a buscar alivio *externo* […] Más particularmente, una sociedad civil 'madura' se ve impulsada a fundar colonias para abastecer a su población con nuevas oportunidades y para abastecerse 'a sí misma con una nueva demanda y campo para su industria'. Hegel propone, en pocas palabras, soluciones imperialistas y coloniales a las contradicciones internas de una sociedad civil fundada en la acumulación de capital. En forma hasta cierto punto poco característica, Hegel deja abierta la relación exacta entre los procesos de transformación interna y externa, y no indica si la sociedad civil puede o no resolver permanentemente sus problemas internos por medio de la expansión espacial. Con o sin intención, ésta es la pregunta que quedó pendiente en el capítulo de Marx sobre la colonización. La 'transformación externa' puede proporcionar nuevos mercados y nuevos campos para la industria sólo a precio de volver a crear relaciones capitalistas de propiedad privada y una capacidad para apropiarse del plustrabajo de otros"[103].

Como podemos notar, en el análisis de Harvey las hipótesis de Marx, y del marxismo, no resolverían el problema propuesto por Hegel –y, por lo pronto, evaluar tal relación cae completamente fuera del foco de esta investigación–, por ello para Harvey, "aún queda por construir una respuesta comprensible e irrefutable al problema que planteó Hegel tan claramente hace tantos años"[104]. Por su puesto, no pretendemos aquí ofrecer una respuesta al problema, sino reconstruir el modo en que Hegel llegó a desarrollar su conceptualización al pulso de la dialéctica y la imaginación (si es que queremos insistir en el lenguaje de Harvey y Plejánov).

Prohibida su reproducción
EDICIONES UNIVERSITARIAS DE VALPARAÍSO
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

1.4. Hegel y la economía política entre 1796 y 1806: los límites de Buck-Morss

La relación de Hegel con la economía política ha sido puesta de relieve múltiples veces, con diferentes intenciones e intensidades. Sin embargo, y a pesar de las diversas pretensiones con las cuales se ha revestido esta relación, se fraguó a lo largo del siglo XX una tendencia generalizada a suponer que la economía política ocupó un lugar privilegiado en los procesos formativos de un joven Hegel ya desde los

---

[103] Harvey, David, *Los límites del capitalismo y la teoría marxista*, FCE, México D. F., 1990, p. 417.

[104] Ibid., p. 418.

tiempos de Berna, para luego, y tras la publicación de la *Fenomenología del espíritu*, dar paso a una supresión casi absoluta de esta ante el avance de preocupaciones *políticas* entre 1805 y 1807 y, tras ello, estrictamente *lógicas* entre 1811 y 1817: años entre los cuales Hegel publicó la *Ciencia de la lógica* y la primera edición de la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*. Como veremos a continuación, dirimir entre un proceso continuo y otro discreto de recepción y significación de la economía política tiene consecuencias importantes en la posibilidad de caracterizar la crítica hegeliana de la economía política en general, y del colonialismo en particular.

Desde la publicación de *Hegels Leben* en 1844, la biografía preparada por Karl Rosenkranz en el marco de la edición de las *Hegels Werke. Vollständige Ausgabe durch einen Verein von Freunden des Verewigten*, prácticamente todas las interpretaciones de la relación de Hegel con la economía política han replicado y supuesto una validez universal de la hipótesis propuesta por el célebre biógrafo, y cuando no, al menos, han supuesto una posición explícita en relación a ésta. De acuerdo a Rosenkranz, "Todos los pensamientos de Hegel sobre la esencia de la sociedad burguesa, sobre las necesidades y el trabajo, sobre la división del trabajo y fortuna de los estamentos, asistencia social y orden público, impuestos, etc. terminaron concentrándose en un *comentario* en forma de glosas a la traducción alemana de la Economía política de *Steuart*, que Hegel escribió del 19 de febrero al 16 de mayo de 1799 y aún se conserva íntegro. En él se encuentran una multitud de magníficas perspectivas sobre política e historia y muchas observaciones sutiles. Steuart era aún partidario del mercantilismo. Con noble pazos [sic], con abundancia de interesantes ejemplos, Hegel luchó contra lo muerto de ese sistema, tratando de salvar la *sensibilidad* [*Gemüth*] del hombre en medio de la competencia como en el mecanismo del trabajo y del comercio"[105].

No es extraño que Hegel haya abordado la economía política a partir de los *Principles* de Steuart, pues de acuerdo a Keith Tribe, estos fueron "hasta la última década del siglo XIX […] más conocidos y más frecuentemente citados

[105] Hegel, G. W. F., *Escritos de juventud*, op. cit., 258. Esta edición, preparada por José María Ripalda, sólo comprende pasajes seleccionados de la biografía de Rosenkranz; por lo que cuando sea preciso utilizaremos la versión original: Rosenkranz, Karl, *Vita di Hegel. Testo tedesco a fronte*, Bompiani, Milano, 2012. Ahí donde la traducción de Ripalda dice "con noble pazos", sea por un error de transliteración o de impresión, el original alemán dice "*Mit edlem Pathos*", literalmente, "Con noble *pathos*". Ibid., p. 254.

que *La riqueza de las naciones* de Smith"[106]. Esto, según argumenta Ramón Tortajada, se debió al menos a tres factores que se conjugaron paulatinamente. De una parte, Steuart pasó algunas temporadas en Alemania, llegando a escribir parte de sus *Principles* en Tübingen. De otra, la estadía implicó que no pocos cameralistas alemanes asumieran las posiciones económicas de Steuart como una renovación necesaria de las proposiciones categoriales y de las prácticas económicas "más atrasadas" de Alemania. Y, finalmente, entre 1769 y 1772 se publicó una traducción que rápidamente se convirtió, al momento, en prácticamente el único material de la Ilustración económica anglo-escocesa disponible en Alemania[107]. Este escenario inicialmente dominado por Steuart, sin embargo, daría paso hacia fines del siglo XVIII a un acelerado proceso de *renovación* de la economía política en Alemania que, justamente, encontraría en Adam Smith a su representante.

La primera traducción al alemán de *La riqueza de las naciones*, que llevó por título *Untersuchungen der Natur und Ursachen von Nationalreichthümen*, fue publicada en Leipzig en dos volúmenes entre 1776 y 1778. La traducción, realizada por Johann Friedrich Schiller –sobrino de Friedrich Schiller– y Christian August Wichmann, fue objeto de tempranas críticas publicadas por el *Göttinger Anzeigen von gelehrten Sachen* y por la *Allgemeine deutsche Bibliothek*. Una de las críticas más representativas, y devastadoras, fue la publicada entonces anónimamente por J. G. H. Feder el 10 de marzo de 1777 en el *Göttinger Anzeigen*. Al momento de publicarse las críticas de Feder, Göttingen formaba parte del Electorado de Brunswick-Lüneburg (Hannover) y, por tanto, dependía políticamente de las disposiciones emanadas del trono de Jorge III de Inglaterra. La Universidad había sido fundada en 1737 por el abuelo de Jorge III, Jorge II, y muy prontamente se transformaría en un centro de difusión científica que atraería a estudiantes posteriormente determinantes de las reformas alemanas de comienzos del siglo XIX.

---

[106] Tribe, Keith, *Governing Economy. The Reformation of German Economic Discourse 1750-1840*, Cambridge University Press, Cambridge, 1988, p. 143.

[107] Tortajada, Ramón, *The Economics of James Steuart*, Routledge, Londres, 1999, pp. 148 y ss. A pesar de este escenario, Robert C. Salomon relativiza el relato biográfico de Rosenkranz al sustituir la influencia ejercida por James Steuart en Hegel por la de Adam Ferguson. Salomon, Robert C., *In the Spirit of Hegel: A Study of G. W. F. Hegel's Phenomenology of Spirit*, Oxford University Press, Oxford, 1983, p. 111. De acuerdo al mismo Rosenkranz Hegel se habría centrado en los problemas morales propuestos por Ferguson antes que en sus proposiciones económicas. En efecto, al tiempo que Hegel se ocupó de los escritos de Ferguson, también lo hizo con los de John Locke y David Hume; sin embargo, ninguno de estos parece haber comprendido algún tipo de influjo formativo económico en el joven Hegel. Rosenkranz, Karl, *Vita di Hegel*, op. cit., p. 107.

Prohibida su reproducción
EDICIONES UNIVERSITARIAS DE VALPARAÍSO
PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DE VALPARAÍSO

Así, no sólo Wilhelm von Humboldt, sino también oficiales prusianos como K. A. von Hardenberg y K. F. vom Stein pasarían por las aulas en las cuales Feder discutiría introductoriamente las hipótesis económicas de Smith[108] por oposición a los trabajos de Steuart. En palabras de Klaus Epstein "todos los profesores importantes de Göttingen –Feder, Pütter, Schlözer, Sartorius, et cetera [sic]–" se vieron influidos por Adam Smith; haciendo de éste, junto a Königsberg, uno "de los grandes centros académicos que esparcieron las ideas de Smith"[109]. Geroge Sartorius, quien recensionaría también la traducción de Schiller para el *Göttinger Anzeige*, publicaría en 1796 su *Handbuch der Staatwirtschaft zum Gebrauche bey akademischen Vorlesungen, nach Adam Smith's Grundsätzen ausgearbeitet*, trabajo a partir del cual Goethe se introduciría en el estudio de la economía política[110]. Luego, entre 1800 y 1802 August F. Lueder publicaría su *Über Nationalindustrie und Staatswirtschaft. Nach Adam Smith bearbeitet*, y en 1804, F. Weber haría lo mismo con su *Systematisches Handbuch der Staatswirtschaft*. Todos estos esfuerzos contribuyeron a la maximización de la presencia de Adam Smith en Alemania; sin embargo, ninguno de ellos tuvo tanta repercusión como la traducción de *La riqueza de las naciones* publicada por Christian Garve entre 1796 y 1799: *Untersuchung über die Natur und die Ursachen des Nationalreichthums*[111].

Para Georg Lukács, el punto de inflexión en la formación económica de Hegel estribó particularmente en su lectura de Adam Smith a través de la traducción de Garve[112]; y a la misma tesis adscriben James Henderson y John B. Davis[113]. H. S. Harris y Terry Pinkard afirman la posibilidad de que Hegel se haya familiarizado con las proposiciones económicas de Smith ya desde 1796, año en

Prohibida su reproducción
EDICIONES UNIVERSITARIAS DE VALPARAÍSO
PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DE VALPARAÍSO

---

108 Para una descripción acabada del escenario intelectual que se perfiló en Gotinga desde mediados del siglo XVIII, Cf. Schlotter, Hand-Günther (Hrg.), *Die Geschichte der Verfassung und der Fachbereiche der Georg-August-Univertität zu Göttingen*, V&R, Göttingen, 1994. Particularmente el capítulo "*Die Philosophie in Göttingen 1734-1987*", pp. 87 y ss.

109 Epstein, Klaus, *The Genesis of German Conservatism*, Princeton University Press, Princeton, 1966, p. 180.

110 Knortz, Heike; Laudenberg, Beate, *Goethe, der Merkantilismus und die Inflation. Zum ökonomischen Wissen und Handeln Goethes und seiner Figuren*, Lit Verlag, Berlin, 2014, pp. 7 y ss.

111 Lai, Cheng-chung (Ed.) *Adam Smith Across Nations. Translations and Receptions of The Wealth of Nations*, Oxford University Press, Oxford, 2003. Especialmente las páginas 97-148, correspondientes al Apartado 4, "Germany".

112 Lukács, Georg, *El joven Hegel*, op. cit., p. 41.

113 Henderson, James P.; Davis, John B., "Adam Smith's Influence on Hegel's Philosophical Writings", *Journal of the History of Economic Thought*, vol. 12, n° 2, 1991

que residía en Berna. Si bien es cierto que en 1791 se publicó en Basilea una edición en inglés de *La riqueza de las naciones*, las posiciones de Harris y Pinkard se fundamentan, lamentablemente, en principios "domésticos" más que metodológicos o filológicos. De una parte, Harris supone que es posible afirmar una lectura temprana de Adam Smith sólo por el hecho de haber coincidido Hegel en el país donde se publicó la edición continental de *La riqueza de las naciones*. De otra, Pinkard se afirma en el hecho que Hegel disponía en su biblioteca personal de una copia de la edición de Basilea –que, al igual que Harris, supone fue adquirida en los tiempos de Berna– y, atendiendo a las dificultades que implicaban hacía fines del siglo XVIII sustentar una biblioteca personal, que Hegel no haya leído esa edición implicaría un deliberado e innecesario "despilfarro" monetario[114].

Si atendemos a la interpretación del fragmento biográfico de Rosenkranz, este debate no resulta en absoluto superfluo. Tradicionalmente, ha implicado un *tópico* de interpretación en relación a: i) el uso del concepto de "mercantilismo" y, ii) el sentido de la salvación "de la *sensibilidad* [*Gemüth*] del hombre en medio de la competencia". Veamos: i) el juicio de Adam Smith sobre el mercantilismo en *La riqueza de las naciones* no era, ni por lejos, benévolo. Para Smith "[…] el sistema mercantil no ha sido muy favorable para la renovación del cuerpo de la población, [o] para el producto anual de la tierra y del trabajo de una nación", y así, "[…] tampoco parece haber sido más favorable para la *formación* de la soberanía, al menos hasta que ésta dependa de los impuestos a las mercancías"[115]. Smith, empeñado en la renovación de la economía inglesa, llegaría a tildar al mercantilismo de *sofistería*[116]. Ahora bien, en su edición de *La riqueza de las naciones*, Christian

Prohibida su reproducción
Ediciones Universitarias de Valparaíso
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

---

114 Pinkard, Terry, *Hegel*, op. cit., p. 839 n. 15. De acuerdo a Norbert Waszek Hegel habría comprado la edición de Basilea atendiendo a las críticas esgrimidas por Feder a la traducción de Schiller; lo que, de una parte, confirmaría que Hegel leyó inicialmente a Smith en inglés y, de otra, que conocía hacia fines del siglo XVIII al menos las discusiones de los economistas alemanes: Waszek, Norbert, *The Scottish Enlightenment and Hegel's Account of 'Civil Society'*, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht, 1988, p. 70.

115 "[…] *the mercantile system has not been very favourable to the revenue of the great body of the people, to the anual produce of the land and labour of the country* […] *its seems not to have been more favourable to the revenue of the sovereign, so far at least as that revenue dependens upon the duties of customs*". En este caso remitimos a la edición canónica de las obras de Adam Smith en idioma original, por cuanto la traducción al castellano de editorial Alianza inexplicablemente no contiene este pasaje. Smith, Adam, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, The Glasgow Editions of the Works and Correspondence of Adam Smith, vol. 2, LIbertu Fund, Indianapolis, 1981, p. 881.

116 Smith, Adam, G.ed.II, p. 927.

Garve, tradujo "*comercial, or mercantile system*" por "*Handel = oder kaufmännische System*"[117], hecho que dio paso a la confusión de Paul Chamley, quien llegaría a sostener que la inclusión del término *Merkanilsystem* correspondería a un exceso de libertad hermenéutica de Rosenkranz[118]. Chamley, al parecer, desconoce que hacía 1799 Hegel tenía a disposición sólo la edición de Basilea –y que sólo hacia 1803/04 se haría de una copia de la edición de Garve–, por lo que no resulta improbable que Rosenkranz haya tomado el término del manuscrito del propio Hegel. Lejos de constituir una discusión puramente filológica, la posición que se adopte en relación al sentido del *Merkantilsystem*, supone una posición en relación al segundo punto en discusión. ii) Si Hegel era consciente del sentido smithiano del *sistema mercantil* al momento de redactar su comentario de los *Principles* de Steuart, entonces la "*sensibilidad* [*Gemüth*] del hombre" debía –quizás desde 1796, pero seguramente hacia 1799– ser salvada, precisemos, del mercantilismo y no del "capitalismo" propuesto por Smith. El problema no es tan claro como parece, pues implica dirimir entre una posición crítica del mercantilismo en favor de la *nueva economía* capitalista, o en favor del cameralismo típicamente alemán. Como bien ha notado Norbert Waszek, rescatando las observaciones de Otto Pöggeler, el concepto de *Gemüth* no implicaría estrictamente un sentido de *sensibilidad*, sino más bien una precisión en relación a la *totalidad* [*Ganzheit*] del hombre. Para Waszek, éste es un término técnico propio de fines del siglo XVIII que, tomado de Meister Eckhart y Jakob Böhme, sería popularizado por Schiller en sus *Cartas sobre la educación estética del hombre*, con las cuales Hegel estaba ampliamente familiarizado[119]. Suponer esta posición como una interpretación precisa, sin embargo, implica asumir que la crítica de Hegel al mercantilismo se habría construido a partir de una defensa del cameralismo económico-político consuetudinario del Sacro Imperio, algo más caro al primer Romanticismo[120].

Ahora bien, Hegel ya había criticado los límites y alcances del derecho político consuetudinario en los manuscritos *Que los magisterios sean elegidos por el*

---

117 Smith, Adam, *Untersuchung über die Natur und die Ursachen des Nationalreichthums*, Frankfurt & Leipzig, 1769 - 1799, T. 3, p. 3.

118 Chamley, Paul, *Économie politique et philosophie chez Steuart et Hegel*, Dalloz, Strasbourg, 1962.

119 Waszek, Norbert, *The Scottish Enlightenment and Hegel's Account of 'Civil Society'*, op. cit., pp. 114 y ss.

120 A esta tesis adscribe, Harada, Tetsushu, *Politische Ökonomie des Idealismus und der Romantik. Korporativismus von Fichte, Müller und Hegel*, Duncker & Humblot, Berlin, 1987, pp. 110 y ss.

Prohibida su reproducción
EDICIONES UNIVERSITARIAS DE VALPARAÍSO
PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DE VALPARAÍSO

pueblo, de 1798, y de *La constitución alemana*, del mismo año –ambos, previos a la redacción del comentario a Steuart–. Y, por lo pronto, no hay ninguna razón para suponer que Hegel haya criticado el derecho político consuetudinario en el orden de defender, frente al mercantilismo, una economía cameralista consuetudinaria. Esta interpretación, atravesada por el Romanticismo, nos parece por ahora, no tiene salida. ¿Habrá alguna? Una de las preguntas infranqueables que surge al analizar las aproximaciones económicas de Hegel entre 1796 y 1803/04 puede contribuir a dilucidar, al menos, el sentido nominal de estas mismas aproximaciones: a saber, ¿qué entiende *formalmente* Hegel por "economía política"?

En *La riqueza de las naciones*, Adam Smith define con claridad que la economía política [*political oeconomy*], "considerada como una rama de la ciencia del hombre de estado o legislador", es una ciencia que tiene por finalidad, de un lado, "conseguir un ingreso o una subsistencia abundantes para el pueblo" y, de otro, "proporcionar al estado o comunidad un ingreso suficiente para pagar los servicios públicos"[121]. James Steuart, por suparte, como ha notado Anastassios Karaviannis, asumió formalmente la definición propuesta por Rousseau en su *Discurso* de 1758: así, lo que la economía es a la familia, "la economía política lo es al estado"[122]. En una contribución de 1802/03 para el *Kritische Journal der Philosophie*, Hegel sostiene que, "puestos de nuevo para sí en la totalidad los sentimientos de necesidad y goce, obedecen en sus implicaciones a *una* necesidad y forman el sistema de la dependencia recíproca universal en la perspectiva de las necesidades físicas, así como en la del trabajo y la acumulación para las mismas, constituyendo este [sistema], en cuanto ciencia, el sistema de la llamada economía política [*politische Ökonomie*]"[123].

La definición de Hegel, tan pasajera como críptica, parece inclinar la balanza en favor de Smith. Pero, ¿significa esto que Hegel habría criticado a Steuart desde una perspectiva ya no cameralista, sino smithiana? A partir del *Sistema de la eticidad*, de 1802, un cotejo de fragmento haría suponer que Hegel habría *optado* por las proposiciones de Smith por sobre las de Steuart:

---

121 Smith, Adam, *La riqueza de las naciones*, op. cit., p. 539.

122 Karayiannis, Anastassios, "Sir James Steuart on the Managed Market", *Economic Thought and Political Theory*, vol. 37, p. 37.

123 Hegel, G. W. F., *Sobre las maneras de tratar científicamente el derecho natural*, Aguilar, Madrid, 1979, p. 60.

Prohibida su reproducción
Ediciones Universitarias de Valparaíso
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

> **Smith 1:** "[el trabajador] satisface la mayor parte de ellas [sus necesidades] mediante el intercambio del excedente del producto de su trabajo, por encima de su propio consumo";
>
> **Hegel 1:** "[…] el valor de ese exceso, es decir, aquello que expresa la relación del exceso con la necesidad, es independiente de él y susceptible de cambio [*wandelbar*]";
>
> **Smith 2:** "[…] cada mercancía se intercambia, y por lo tanto, se compara, más habitualmente con otras mercancías que con trabajo [pero, siendo el dinero una abstracción de los valores de todas las mercancías] cada mercancía se intercambia más frecuentemente por dinero que por cualquier otra mercancía"[124];
>
> **Hegel 2:** "[…] La universalidad concreta del trabajo o la indiferencia de todos, en tanto que constituye su término medio mediante el que se comparan y en el cual podría transformarse inmediatamente cada singular, poniéndose como algo real, es el *dinero*".[125]

Sin embargo, de acuerdo a Fausto Barcella, es posible realizar el mismo ejercicio de cotejo, ya no con el *Sistema de la eticidad*, sino con el *Systementwürfe I*, y tener por resultado las mismas analogías, pero esta vez a favor de Steuart[126]. ¿Imprecisiones? En el mismo manuscrito, Hegel sostiene –citando a Smith–, que "En una manufactura inglesa una aguja pasa por las manos de 18 trabajadores a cada uno le corresponde un aspecto particular del trabajo y sólo ése. Uno sólo tal vez no pudiera hacer 20, ni siquiera 1. Esos 18 trabajos repartidos entre 10 hombres producen 4.000 diarias; pero si el trabajo de éstos 10 lo realizan 18, serán 48.000 por día"[127].

---

[124] Todos los fragmentos de Smith están tomados de: Smith, Adam, *La riqueza de las naciones*, op. cit., p. 55, y p. 64.

[125] Todos los fragmentos de Hegel están tomados de, Hegel, G. W. F., *El sistema de la eticidad,* Editorial Nacional, Madrid, 1992, p. 182; y, p. 169.

[126] Barcella, Fausto, *L'Antike in Hegel e altri scritti marxisti*, Argalia, Urbino, 1975, pp. 101 y ss. También de acuerdo a Barcella y Ripalda, la conceptualización ensayada por Hegel en el *Systementwürfe I* del "valor" y el "trabajo abstracto", "no [son] de la economía política [de Adam Smith, sino una aproximación] a la concepción de trabajo útil de Steuart". Hegel, G. W. F., *Filosofía real*, FCE, Madrid, 2006, p. 327.

[127] Ibid., p. 326.

Prohibida su reproducción
Ediciones Universitarias de Valparaíso
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

De acuerdo a Ripalda, "Las referencias numéricas de Smith están completamente tergiversadas: Smith dice que una libra contiene 4.000 agujas y que 10 obreros realizando 18 operaciones en total producen en un taller que él visitó 48.000 agujas al día"[128]. Llegados a este punto, es posible sostener que las aproximaciones de Hegel a la economía política en el periodo 1796-1803/04 parecen ser más bien superficiales, decantando, subsecuentemente, en formulaciones y referencias tan ambivalentes como imprecisas. Sin embargo, y a pesar de estas imprecisiones, Hegel referirá el mismo ejemplo en el *Sistema de la eticidad*, pero con una finalidad diferente: a saber, como entrada para argumentar en torno a la enajenación producida por los procesos productivos industriales, retomando el argumento de la enajenación del comentario de 1799. Pues, como ha notado Jorge Dotti, "En los primeros trabajos jenenses más ligados a esta problemática (el *Sistema de la eticidad*, el *Artículo sobre el derecho natural*) y en los *cursos* sobre el "espíritu" (1803-1804 y 1805-1806), Hegel acentúa la importancia (en su contenido y por ende también en su ubicación sistemática) del momento económico, porque ve en él uno de los polos en torno al cual giran los elementos más hostiles a someterse a la conciliación y que plantean así el dilema que él siente destinado a resolver con su filosofía"[129].

Prohibida su reproducción
Ediciones Universitarias de Valparaíso
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

Como ha notado David DeGrood, las imprecisiones estrictamente económicas de Hegel, hacia 1803/04, pasan a un segundo plano en la medida que el interés de Hegel habría versado, prioritariamente, sobre la paradoja ética de las sociedades comerciales mercantiles y/o capitalistas. Para DeGrood, en última instancia, no se trata de dirimir entre una posición hegeliana en favor o en contra del *mercantilismo* o del *capitalismo*, de Steuart o de Smith, sino de la posición ética de Hegel frente a los procesos comunes de industrialización de ambos sistemas económicos y sus consecuencias empíricas como pauperización de la población[130]. La principal preocupación de Hegel, concluye DeGrood, estribó

---

128 Ibid., p. 327.

129 Dotti, Jorge, *Dialéctica y derecho*, op. cit., p. 136.

130 Esta preocupación, sostiene Rosenkranz en su relato biográfico –y este "descubrimiento", sostiene Rosenfield en su hipótesis– antecede temporalmente, si bien no necesariamente a la lectura de los economistas anglo-escoceses, sí a la redacción del comentario de Steuart: "En lo que toca al lucro y la propiedad, le fascinaba sobre todo *Inglaterra*. Con ello, obedecía, de una parte, al atractivo general que sintió el siglo pasado con el estudio de su Constitución como un ideal; de otra parte, también al hecho de que en ningún otro país de Europa se han desarrollado las formas de lucro y propiedad con tanta variedad como precisamente en Inglaterra, y a esa variedad le corresponde en las relaciones humanas una diversidad igualmente rica. Con vivo interés –así lo muestran sus

en notar que la división social del trabajo amparada en una maximización de la innovación productiva industrial supuso "un enorme *salto cualitativo* para la humanidad […] pero también, un enorme salto cualitativo hacia la depravación de los trabajadores"[131]. A decir de Hegel, "A continuación, la gran riqueza, que se encuentra igualmente unida a la más profunda pobreza –pues en la separación el trabajo llega a ser universal y objetivo por ambas partes–, lleva por un lado a la universalidad concreta ideal, por otro lado, mecánicamente, a la universalidad real, y esto que es puramente cuantitativo, individualizado hasta llegar al concepto inorgánico del trabajo, constituye inmediatamente la más suprema tosquedad. Desaparece el primer carácter del estado de la industria, consistente en ser capaz de una intuición orgánica absoluta y de respeto hacia algo que si bien está fuera de él es algo divino, y hace su aparición la bestialidad propia del desprecio a todo lo elevado. Lo exento de sabiduría, lo puramente universal, la masa de la riqueza, todo ello constituye lo en-sí; de modo que el vínculo [*Band*] absoluto del pueblo, lo ético [*das Sittlich*], ha desaparecido, y el pueblo ha quedado disuelto"[132].

En cualquier caso, si suponemos que las "magníficas perspectivas" críticas esgrimidas por Hegel en el comentario de 1799 sufrió o no modificaciones posteriores a partir de una lectura temprana o tardía de Adam Smith, en nada modifica el hecho que, al menos hasta 1803/04, la crítica de Hegel a los sistemas comerciales amparados en la división social del trabajo y en la industrialización de la producción, carece de una dimensión estrictamente económica *suficiente* y, en el mejor de los casos, versa sobre la consecuencias sociales y *éticas* de un paradójico salto cualitativo –y cuantitativo– de la modernidad. Así, Damacio Negro Pavón se equivoca al identificar en *El sistema de la eticidad* un "examen de la política de [la] colonización"; o, al menos exagera al suponer que, de haber un examen, este derive de "las observaciones corrientes de los economistas sobre el estado social de Inglaterra"[133]. En efecto, Hegel hace mención a la colonización, muy pasajeramente, y en el contexto de una problematización de la pérdida de la unidad de un reconocimiento universal de un pueblo, insistiendo en el argumento puesto

Prohibida su reproducción
Ediciones Universitarias de Valparaíso
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

extractos de periódicos ingleses– perseguía Hegel las sesiones del parlamento sobre la *tasa de los pobres* [*Armentare*] como la limosna con que la aristocracia de sangre y de dinero esperaba aplacar la excitación de las masas hambrientas". Hegel, G. W. F., *Escritos de juventud*, op. cit., p. 257.

131 DeGrood, David H., *Dialectics and Revolution. Vol. 2*, Grüner, Amsterdam, 1979, p. 102.

132 Hegel, G. W. F., *El sistema de la eticidad*, op. cit., p. 186.

133 Hegel, G. W. F., *El sistema de la eticidad*, op. cit., p. 70.

de relieve por DeGrood, pero que de ello derive una conceptualización crítica del colonialismo nos parece una exageración.

Con todo, el periodo 1796-1803/04, y hasta 1806, representa en el proceso formativo hegeliano una aproximación propedéutica a los problemas específicos de la economía política y el colonialismo antes que una aproximación concluyente. Esto, sin embargo, no ha obstado para que la influencia de la economía política en el joven Hegel haya sido del todo exagerada por pensadores tan influyentes y diversos entre sí como Georg Lukács y Otto Pöggeler. Desde esta perspectiva, Adriaan T. Peperzak ha llegado a concluir que, ante el particular interés del joven Hegel por la economía política, "resulta casi incomprensible que Hegel haya ignorado los aspectos económicos de las comunidades humanas en 1817"[134]. Por supuesto, Peperzak se refiere al límite de 1817 tanto en relación a la publicación de la primera versión de la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas* como, probablemente, a la elaboración del primer curso sobre derecho impartido por Hegel en Heidelberg. La pregunta aquí apremia: ¿qué sucedió en el intertanto? Tradicionalmente se ha supuesto que, tras la Batalla de Austerlitz en 1805, la filosofía hegeliana sufriría un vuelco irrevocable hacia la comprensión de "la política" en detrimento de la economía política. Vuelco que, a la postre, se vería reflejado en la publicación de la *Fenomenología del espíritu*. Así, para Buck-Morss, es claro que "en los textos de Jena de 1805-1806, Hegel pasa rápidamente de temas económicos […] a temas políticos"; pues la contingencia política "provee la bisagra que transporta el análisis de Hegel desde el terreno infinitamente expansivo de la economía […] hasta el plano de la historia mundial"[135]. Por supuesto, aquí podemos extender la hipótesis de Buck-Morss, ya que –para nosotros– no se trataría de la economía política *temprana* como condición de posibilidad lógica e histórica de un análisis de la historia universal (a modo de bisagra conceptual), sino de la economía política *tardía* como condición de posibilidad de un análisis hegeliano de la historia universal específicamente capitalista. Si en el siguiente apartado veremos la recepción *tardía*, en el siguiente capítulo nos enfocaremos en los principios lógicos de esa recpeción.

---

[134] Paperzak, Adriaan T., *Modern Freedom. Hegel's Legal, Moral and Political Philosophy*, Kluwer, Dordrecht, 2001, p. 425 n. 5.

[135] Buck-Morss, Susan, *Hegel y Haití*, op. cit., p. 30.

1.5. Hegel y la economía política entre 1807 y 1831: porque el problema es el capital

La hipótesis de Susan Buck-Morss, según la cual las investigaciones de Hegel decantaron casi exclusivamente en aspectos lógicos y políticos en los años inmediatamente posteriores a la publicación de la *Fenomenología del espíritu* ha sido sistemáticamente asumida como cierta dentro de los estudios hegelianos. Tras la lógica y la política, la economía y el colonialismo quedaban relegados a un periodo propedéutico de juventud. Ambos problemas, la economía y el colonialismo, desaparecerían del espectro filosófico hegeliano al menos desde 1806 hasta 1817. Su reaparición, sin embargo, no estaría determinada por la publicación de la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, pues ésta en su primera edición omitiría cualquier referencia a los problemas derivados de las investigaciones "juveniles" del periodo 1796-1806[136]. Sería en el marco del desarrollo de los manuscritos preparatorios para las lecciones sobre filosofía del derecho impartidas en Heidelberg que Hegel explicitaría una nueva instancia de aproximación a la economía política[137].

Entre los años 1807 y 1831 parece haber un largo silencio temático entre 1807 y 1817, diez años en los cuales Hegel no enfrentaría aparentemente bajo ningún prisma una continuidad de los problemas sintetizados en el *Sistema de la eticidad*. Ahora bien, ese largo silencio temático sería negado por Hegel a través de una estridente y vertiginosa presencia que la generalidad de los estudios hegelianos, ampliamente determinados por la hipótesis del quiebre post-*Fenomenología*, ha insistido en desatender. Hay, sin embargo, argumentos suficientes para poner en duda este hipotético quiebre post-*Fenomenología.*

Primero, sabemos hoy gracias a los esfuerzos filológicos de Norbert Waszek y M. J. Petry que Hegel retomaría desde fines de 1816 la lectura sistemática de los periódicos anglo-escoceses que tan determinantes habían sido, de acuerdo a Rosenkranz, para la formalización de la primera aproximación de Hegel a la economía política. La lectura del *Edinburgh Review*, del *Quarterly Review*, y del *Morning Chronicle* supondrían para Hegel una actualización y reinterpretación de los procesos económicos de Inglaterra, tanto a partir de sus innovaciones productivas como de las consecuencias sociales del consumo, la distribución y la

136 *SW*, VI.

137 *Wintersemester 1817/18*, pp. 311 y ss.

Prohibida su reproducción
Ediciones Universitarias de Valparaíso
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

acumulación, especialmente a partir de una especial atención a los procesos de pauperización de la población productiva e improductiva[138].

Segundo, y gracias a los trabajos de Karl-Heinz Ilting, conocemos hoy la definición que daría Hegel de la economía política en el *Wintersemester* de 1817/18, en Heidelberg, y que por mucho diferiría de la definición ecléctica ofrecida en *Sobre las maneras de tratar científicamente el derecho natural*, escrito entre 1802 y 1803, y publicado en el *Kritisches Journal der Philosophie*[139]. En este manuscrito, Hegel distingue dos formalizaciones de la economía política: de una parte la necesidad racional del estudio de una *Staatsökonomie*, que tendría por objeto el análisis del comportamiento de la contingencia material de la realidad en relación a la totalidad (universal) de la sociedad; y, de otra, la necesidad de distinguir ésta *Staatsökonomie*, de la especificidad financiera inmediatamente universal de una *Staatswirtschaft*, la cual correspondería a la esfera del gasto nacional determinado por un estado particular. Esta distinción explicita en relación a la economía política corresponde estrictamente a que lo siguiendo a Aliscioni y Rózsa hemos llamado una *Wirtschaftphilosophie*, pues a la filosofía no le correspondería, por definición, la dilucidación de las formas económicas específicas de acuerdo a las cuales un estado debe comportarse comercial y tributariamente; sino que, y por el contrario, sólo la comprensión de la relación del comportamiento económico de la contingencia de la realidad con un estado nacional particular. Un hecho notable de esta distinción es que lógicamente la *Staatsökonomie* media el funcionamiento de la *Staatswirtschaft*; es decir, que a través del uso de estas definiciones Hegel reafirma la necesidad de comprender la especificidad económica de las sociedades burguesas –*bürgerliche Gesellschaft*–, que en su caso corresponde a su propia universalidad, y la especificidad económica de los estados. La distinción no sólo está ausente en los trabajos previos a 1817, sino que además determinará la comprensión que Hegel tendrá de la economía política en general desde ese mismo año en adelante.

Tercero, recién llegado a Berlín Hegel enviaría una misiva al *Ministerium des Unterreichts* en la cual argumentaría y abogaría por la necesidad de una

---

138 Cf. Waszek, Norbert, "Hegels Schottische Bettler", *Hegel-Studien*, XIX, 1984, pp. 311 y ss.; Waszek, Norbert, "Hegels Exzerpte aus der 'Edinburgh Review' 1817-1819", *Hegel-Studien*, XX, 1985, pp. 79 y ss.; Waszek, Norbert, "Hegels Exzerpte aus der 'Quarterly Review' 1817-1819", *Hegel-Studien*, XXI, 1986, pp. 9 y ss.; Petry, M., "Hegel and the 'Morning Chronicle'", *Hegel-Studien*, XI, 1976, pp. 11 y ss.

139 *Werke*, II, p. 482; *Wintersemester 1817/18*, p. 310.

publicación científica "en [la] que todas las ciencias [*Wissenschaften*] y ramas [*Zweigen*] especializadas […, que representen] el interés general que la política de nuestro tiempo [*Zeitpolitik*] requiera"[140] encontrarán un espacio público de debate y discusión. Esta misiva expresa dos aproximaciones notables a la representación hegeliana de la economía política posterior a 1817. De una parte, Hegel distingue entre las ciencias generales, entre ellas la *Kameralwissenschaft* –también la medicina y la jurisrpudencia– y las ciencias de perspectiva filosófica [*philosophische Gesichtspunkt*], donde junto a los sistemas de filosofía natural y la teología se encuentra la *Staatsökonomie*, precisando así las confusiones presentes en las discusiones sobre los procesos políticos y económicos consuetudinarios del periodo 1799-1803[141]. Es decir que Hegel no niega la posibilidad de una *Kameralwissenschaft*, pero entiende que esta, hacia 1819, se encuentra determinada por una significación puramente histórica, mientras la *Staatsökonomie* estaría determinada por una significación estrictamente filosófica y científica en cuanto representación posible, y necesaria, del presente.

En cuarto lugar, estas tres aproximaciones posteriores a 1807, y tras un subsecuente silencio de diez años, Hegel presentaría en 1820 una nueva definición de la economía política en el marco de la publicación de los *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Aquí Hegel sostendrá que "La *economía política* [*Staatsökonomie*] es la ciencia […] que explica la relación y el movimiento de las masas en su determinación cualitativa y cuantitativa y en su desarrollo"[142]. Esta definición, que sintetiza la discusión sobre la *Staatsökonomie* y la *Staatswirtschaft* de 1817/18, será replicada por Hegel a lo largo de todas sus lecciones sobre derecho impartidas posteriormente en Berlín hasta 1831[143].

Prohibida su reproducción
EDICIONES UNIVERSITARIAS DE VALPARAÍSO
PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DE VALPARAÍSO

---

140 *Werke*, XI, p. 11; *SW*, XX, p. 33.

141 Ibid

142 Hegel, G. W. F., *Fundamentos de la filosofía del derecho*, op. cit., §189, ob. 1; *Werke*, VII, p. 346.

143 Este es, a nuestro parecer, el único momento en las investigaciones de N. Waszek donde éste yerra al suponer una invariabilidad e imprecisión estructural en el lenguaje hegeliano. De acuerdo a Waszek, en el lenguaje hegeliano *Nationalökonomie*, *Staatsökonomie*, *politische Ökonomie* y *Staatswirtschaft* serían sinónimos, y esto se fundamentaría no tanto en una imprecisión de Hegel, sino en el desacuerdo conceptual y terminológico de los economistas ingleses, franceses y alemanes que el filósofo alemán replicaría *naturalmente*. A nuestro parecer, y de acuerdo a lo que hemos expuesto, *Staatsökonomie* y *Staatswirtschaft* no sólo no significan lo mismo, sino que expresan justamente el eje que le permite a Hegel precisar qué entenderá filosóficamente por economía política. Waszek, Norbert, "O estatuto da economía política na filosofía prática de Hegel", *Revista Opinião Filosófica*, n° 01, vol. 2, Jan/Jun, 2011, p. 60.

En quinto lugar, esta definición formal y nominal de la economía política difiere por mucho de la definición ofrecida por Adam Smith en *La riqueza de las naciones*, como también de la ofrecida por James Steuart en sus *Principios de economía política*. Ahora bien, al ofrecer su definición de la economía política en el contexto de los *Grundlinien* de 1820, Hegel suprime sus referencias a Steuart y, en su lugar, posiciona los trabajos de David Ricardo y Jean-Baptiste Say[144]. Sin embargo, las definiciones de la economía política ofrecidas en los *Principios de economía política y tributación*[145], como en el *Tratado de economía política*[146], respectivamente, no sólo difieren de la definición propuesta por Adam Smith, sino que –y más importante aún– en nada coinciden con la propuesta de formulación hegeliana[147]. Estas diferencias suponen dos problemas diferentes.

prohibida su reproducción
EDICIONES UNIVERSITARIAS DE VALPARAÍSO
PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DE VALPARAÍSO

144 *Werke*, VII, p. 346. Hegel poseía una copia de los *Principles* de Ricardo en su versión francesa, *Principes de l'Economie politique et de l'Implôt*, editada en París en 1819. Además, poseía una copia del *Traité d'Economie politique* de Destutt de Tracy editado en 1823. Hegel, G. W. F., *Principios de la filosofía del derecho*, Ediunc, Mendoza, 2007, p. 353, n. 552.

145 "The produce of the earth -- all that is derived from its surface by the united application of labour, machinery, and capital, is divided among three classes of the community; namely, the proprietor of the land, the owner of the stock or capital necessary for its cultivation, and the labourers by whose industry it is cultivated. But in different stages of society, the proportions of the whole produce of the earth which will be allotted to each of these classes, under the names of rent, profit, and wages, will be essentially different; depending mainly on the actual fertility of the soil, on the accumulation of capital and population, and on the skill, ingenuity, and instruments employed in agriculture. To determine the laws which regulate this distribution, is the principal problem in Political Economy: much as the science has been improved by the writings of Turgot, Stuart, Smith, Say, Sismondi, and others, they afford very little satisfactory information respecting the natural course of rent, profit, and wages". Ricardo, David, Principles of political economy and taxation, Pelican Classics, London, 1971, p. 3. Las cursivas son nuestras. Referimos este pasaje en el original en inglés debido a que, por razones que desconocemos, no ha sido traducido en la edición castellana propuesta en la bibliografía.

146 "La Economía política no considera la agricultura, el comercio y las artes sino por la relación que tienen con el aumento o la diminución de las riquezas, y de ningún modo en sus métodos o formas de ejecución. Indica los casos en que el comercio es verdaderamente productivo; aquellos en que lo que produce a unos es arrebatado a otros, y aquellos en que es útil a todos. Enseña también a apreciar cada una de sus operaciones, pero solamente en sus resultados. Estos son sus límites. Lo demás de la ciencia del negociante se compone del conocimiento de las operaciones de su arte. Es necesario que él conozca las mercancías que son el objeto de su tráfico, sus calidades, sus defectos, el lugar de donde se sacan, los medios de transporte, los valores que puede dar en cambio y el modo de llevar sus cuentas". Say, Jean-Baptiste, *Tratado de economía política*, FCE, México, D. F., 2001, p. 21.

147 Si continuamos la referencia propuesta por Oward Ferrari, la definición propuesta por Destutt de Tracy no hace sino confirmar este problema: "Le Traitè qu'on va lire forme la quatrième partie de mes Éléments d'Idéologie; et peut-être tire-t-il quelque avantage d'être ainsi placé. Car après avoir vu comment se forment toutes nos connnaissances et toutes nos idées, et comment de ces

De una parte, que la definición propuesta por Hegel difiera de las esgrimidas por Adam Smith, David Ricardo y Jean-Baptiste Say no significa que Hegel desconociera los trabajos de los economistas clásicos, sino que sería más preciso atender ésta diferencia asumiendo filosóficamente que tales definiciones representarían conceptualmente, desde el prisma hegeliano, propuestas nominales sobre una *Staatswirtschaft*; las cuales, y justamente a pesar de sus diferencias, debiesen ser sintetizadas en una propuesta conceptual determinada como una *Staatsökonomie*. Aun cuando en Smith, Ricardo y Say sea posible encontrar proposiciones de orden filosófico, sus trabajos constituyen en estricto rigor propuestas de análisis y coordinación económica; mientras que a una proposición filosófica en cuanto tal sólo le correspondería una posición analítica[148]. Así como bajo el concepto de filosofía es posible comprender tanto a Aristóteles como a Kant, el concepto –implícito– de una *Wirtschaftphilosophie* le permite a Hegel comprender qué tienen de científicamente en común las propuestas de Smith, Ricardo y Say.

De otra parte, las definiciones propuestas por Ricardo y Say proyectan una función específica de la economía política que por mucho sobrepasa las intenciones analíticas propuestas por Hegel. Si bien es cierto que en Hegel, como veremos más adelante en esta investigación, la agricultura cumple una función específica, ello no implica que en su conceptualización la *renta del suelo* cumpla una función analítica determinante como en Ricardo; así también, que en la filosofía hegeliana la conceptualización del dinero cumpla una función específica y explícita, ello no implica que la transformación del valor en dinero, y del dinero en moneda aparezca como un tópico determinante como en Ricardo y Say; finalmente, que –según hemos visto y según insistiremos en el tercer capítulo– la relación entre producción y consumo cumpla una función en la conceptualización hegeliana de la economía política es evidente, pero de ello no se deriva que ésta función derive de una conceptualización del comportamiento comercial del precio nominal y real de las mercancías como en Say.

Prohibida su reproducción
Ediciones Universitarias de Valparaíso
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

---

idées naissent tous nos besoins et tous les moyens que nous avons d'y pouvoir, le lecteur se trouve naturellement très-bien disposé à examiner quelle est la meilleure manière d'employer toutes nos facultés physiques et intelecctualles, à la satisfaction de nos divers besoins. Or, c'est la o'objet dún Traté spécial d'Economie politique.", De Tracy, Destutt, *Traité d'Économie politique*, Bouguet et Lévi, Paris, 1823, p. II.

148 *Werke*, VII, p. 25.

Según hemos visto, es claro que Hegel leyó *La riqueza de las naciones*, y es al menos probable que desde fines de 1816 haya releído y reinterpretado este mismo texto. Sin embargo, no tenemos ninguna razón suficiente para argumentar que Hegel haya leído efectivamente los trabajos de Ricardo y Say; y, de haberlo hecho, estos no parecen haber cumplido ninguna función determinante. Por lo pronto, es filológicamente relevante que la inclusión de Ricardo y Say aparece personal y públicamente sólo desde 1820, tres años después de la segunda caracterización de la economía política en la cual Hegel explicitaría la conceptualización que determinaría sus trabajos posteriores.

David MacGregor se equivoca al suponer que Hegel fue influido directamente por los críticos de Adam Smith, entre ellos incluido David Ricardo. Pero, su equivocación se reviste de exageración al suponer, además, que en algún grado la teoría hegeliana de la propiedad privada estuvo determinada por una lectura de los trabajos de Thomas Hodgskin[149]. Los trabajos críticos de Hodgskin, *Labour Defended against the Claims of Capital* y *Popular Political Economy*, de 1825 y 1827, respectivamente, fueron publicados no sólo después de la primera y determinante conceptualización hegeliana de la propiedad privada entre 1817 y 1820; sino que, además, fueron publicados desde el mismo año en que Hegel delegaría sus lecciones sobre filosofía del derecho a sus ayudantes[150]. De haber alguna influencia posterior de Hodgskin sobre Hegel podría corroborase a partir de un análisis comparado; sin embargo, Hegel anunció que retomaría la conducción de sus lecciones sobre derecho para el *Wintersemester* de 1830/31, pero esto no llegaría a concretarse. Finalmente, sí lo haría para el *Wintersemester* de 1831/32, pero sólo llegaría a impartir dos lecciones introductorias antes de morir el 14 de noviembre de 1831, por lo que no llegaría a trabajar nuevamente el problema de la propiedad privada. Así, la hipótesis de MacGregor podría ser loable en un escenario en que contára-

[149] MacGregor, David, *Hegel, Marx, and the English State*, op. cit., pp. 138 y ss.

[150] Tras el *Wintersemester* de 1824/25 Hegel delegaría las lecciones sobre derecho en Eduard Gans hasta 1830/31, año en que retomaría las lecciones para el *Wintersemester* de 1831/32, de las cuales llegaría a impartir sólo las primeras sesiones al encontrarse con la muerte. Es notable el hecho que Gans, a diferencia de Hegel, distingue temáticamente entre *Merkantilsystem*, *physiokratische System* e *Industriesystem* incluyendo, a la vez, una periodización sistemática de autores especializados (como Colbert, Malthus, Galli, Raus, Malchus y Nebenius) que, por mucho, excede los límites bibliográficos esgrimidos por Hegel hasta 1824/25. Sin embargo, nada permite suponer que este manejo personal de Gans en relación a la historia de la economía política haya sido compartido íntegramente por Hegel. Cf. Gans, Eduard, *Naturrecht und Universalrechtsgeschichte*. *Vorlesungen nach G. W. F. Hegel*, op. cit., 2005, pp. 164 y ss.

mos con materiales comparativos; pero en la práctica no constituye nada más que una ficción argumental. Así también lo son las hipótesis que, desde diversos prismas, han supuesto que Hegel encontraría en los trabajos de Henri de Saint-Simon algún tipo de influjo directo, o indirecto a través de sus estudiantes y ayudantes[151].

Lo cierto es que Hegel leyó los trabajos de Adam Smith en dos ocasiones a través de registros diferentes y con consecuencias analíticas diferentes: una de *caracterización* y otra de *conceptualización*. Y no parece haber ninguna buena razón para creer que haya tenido algún tipo de vínculo determinante con los economistas clásicos posteriores, como tampoco con los primeros críticos de la economía política. Las razones por las cuales los estudios hegelianos han desatendido estos análisis no corresponden a los objetivos de esta investigación; sin embargo, es preciso al menos enunciar que suponer un quiebre post-*Fenomenología* en el cual la economía y el colonialismo desaparecerían del prisma filosófico hegeliano implica un deliberado desconocimiento de una amplia tradición de análisis filológico que desde el último cuarto del siglo XX ha puesto de relieve, aunque con variaciones importante, una evidente continuidad de los problemas económicos de la modernidad a pesar de *diez años de silencio nominal*. Sin embargo, a la vez, debemos reconocer la existencia de ese silencio y preguntarnos por la razón de sus causas, extensión y posterior supresión. Este silencio, sostenemos, se debió al menos a cuatro procesos, dos de los cuales bien podrían ser calificados como *domésticos*, otro como *lógico*, y otro como *sociopolítico y socioeconómico*.

Primero, y como han notado todos los esfuerzos biográficos, el devenir personal de Hegel tras la publicación de la *Fenomenología del espíritu* fue, por lo menos, itinerante. Tras el quiebre filosófico que supuso uno de los argumentos centrales de la *Fenomenología* con Schelling[152], Hegel pasó de Jena a Bamberg para trabajar como editor de un periódico local y, luego, a Núremberg para trabajar en

---

[151] Schmidt am Busch, Hans-Christoph; Siep, Ludwig; Thamer, Hans-Ulrich; Waszek Norbert (Eds.), *Hegelianismus und Saint-Simonismus*, Mentis Verlag, Paderborn, 2007. La única vez que Hegel hace referencia implícita a Saint-Simón en el contexto de sus lecciones de 1824/25, y al hacerlo denosta explícitamente cualquier propuesta de formación en conducción de políticas públicas y económicas de los trabajadores industriales; posición, como veremos, reservada para los *funcionarios públicos*. *Wintersemester 1824/25*, p. 520. En cualquier caso, contemporáneos, Saint-Simon parece haber conocido la filosofía hegeliana, pero, al menos públicamente, no le mereció mayores comentarios: Ionescu, Ghita, *El pensamiento político de Saint-Simon*, FCE, México, D. F., 2005, p. 33.

[152] Rosenkranz, Karl, *Vita di Hegel*, op. cit., p. 483.

el *Gymnasium* de la ciudad[153]. La suerte inmediata de Hegel tras la publicación de la *Fenomenología* distaba mucho de los alcances de sus pretensiones personales.

Segundo, su estancia en Núremberg posibilitó un largo proceso de preparación, redacción y publicación de las tres entregas de la *Ciencia de la lógica*, que ya había sido anunciada en la misma *Fenomenología* y que, de acuerdo a Félix Duque, Hegel ya venía trabajando al menos desde 1805[154]. Este trabajo, como veremos en el capítulo siguiente, implicó para Hegel no sólo un gran esfuerzo formativo personal, sino además la posibilidad de ensayar una sistematización formal de los principios científicos de (hipotéticamente) todas las ciencias emergentes de la modernidad y de sus antecedentes. Pues, la *Ciencia de la lógica* no se trataría para Hegel de una exposición de la lógica formal en cuanto tal, sino de los principios que regirían el comportamiento lógico de las ciencias en general, incluida entre ellas la lógica formal. En la práctica esto significó una re-evaluación de los principios científicos de la filosofía y, por tanto, también de las aproximaciones de la filosofía a otras ciencias particulares. Si Hegel, hacia 1817, un año después de la última entrega de la *Ciencia de la lógica* volvería a tematizar los principios de la economía política necesariamente este retorno implicaría una reelaboración de sus aproximaciones iniciales.

Prohibida su reproducción
Ediciones Universitarias de Valparaíso
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

En tercer lugar, Hegel atisbó que el decurso de las Guerras de liberación nacional, las *Befreiungskriege*, supondría una modificación del escenario político, económico y geopolítico no sólo europeo y continental, sino también mundial. La celebración del Congreso de Viena, como coronación de la ya infranqueable derrota de Napoleón vino a significar un amplio proceso en el cual se introdujeron también las especificidades de las Independencias latinoamericanas, el comercio internacional inglés y las pretensiones de competencia de los comercios nacionales europeos continentales. Y es que el fin de las *Befreiungskriege*, implicó tanto el avance de las ideas republicanas, como el avance de la renovación de la economía y de la economía política de la modernidad. Si hacia 1807 la *Fenomenología del espíritu* constituyó un esfuerzo por sintetizar las formas de la representación del presente, y entre 1811 y 1816 la *Ciencia de la lógica* significó un esfuerzo por sintetizar la lógica del decurso de esas diversas formas de representación, las sucesivas lecciones sobre filosofía del derecho impartidas en Heidelberg y Berlín desde el

---

153 Ibid., p. 586.

154 Hegel, G. W. F., *Ciencia de la lógica. II. La lógica subjetiva*, Abada, Madrid, 2015, pp. 21 y ss.

Wintersemester de 1817/18 significaría un nuevo esfuerzo por sintetizar las formas de representación del presente; pero ahora determinadas esencialmente a través de la conceptualización hegeliana de la *bürgerliche Gesellschaft* por la economía política.

En cuarto lugar, y siguiendo tanto a Karl Rosenkranz como a Terry Pinkard, esto sería posible debido a la inclusión de Hegel dentro del profesorado de la Universidad de Berlín, desde donde encontraría el púlpito que le permitiría ensayar y discutir sistemáticamente este nuevo esfuerzo de representación del presente[155]

[155] Rosenkranz, Karl, *Vita di Hegel*, op. cit., pp. 729 y ss; Pinkard, Terry, *Hegel. Una biografía*, op. cit., pp. 530 y ss.

Capítulo 2

Los principios filosóficos de la economía política

2.1. La lógica hegeliana y la lógica de la filosofía hegeliana del derecho

Según vimos en el capítulo precedente, no es del todo determinante que Hegel haya delegado las lecciones sobre filosofía del derecho en sus ayudantes, pues tras 1817 (y especialmente después de 1820) no habrá mayores modificaciones en su conceptualización *formal* de la economía política, de modo que el carácter determinante de su conceptualización radica singularmente en los años inmediatamente posteriores a la publicación de la *Ciencia de la lógica*. Esta coincidencia en las fechas, por supuesto, podría ser atendida desde la suspicacia de una cuestión puramente cronológica; sin embargo, suponer que la relación entre ésta publicación y el decurso sistemático de las lecciones respondiera exclusivamente a los caprichos del azar implicaría desconocer y desatender deliberadamente las observaciones esgrimidas por el propio Hegel en relación al sentido de su exposición sobre la idea de derecho. Por otra parte, suponer que la conceptualización hegeliana de la economía política posterior a 1816 dependa en alguna medida de la elaboración de un marco metodológico y epistemológico sintetizado en la *Ciencia de la lógica*, implicaría abordar temáticamente la relación que ésta guardaría con la formalización de la economía política. En su prólogo a la edición de 1820 de la *Filosofía del derecho*, Hegel asume que el lector de sus reflexiones no sólo conoce las hipótesis centrales de su *Ciencia de la lógica*, pues "He desarrollado con detalle en [ésta] la naturaleza del saber especulativo, por eso en este manual sólo acá y allá se ha añadido alguna aclaración"[156]; sino que también conoce la fundamentación que implica la lógica para la idea de derecho: "Por la naturaleza concreta y en sí tan diversa del objeto se ha descuidado, en efecto, el demostrar y el resaltar en todas y cada una de sus particularidades la concatenación lógica, lo cual podría en parte ser tenido por superficial por presuponerse el conocimiento del método científico, pero en parte resultará evidente de suyo que el todo descansa, lo mismo que el desarrollo de sus miembros, en el espíritu lógico. Yo quisiera que este tratado fuese entendido y juzgado también especialmente por este aspecto. Pues de lo que en el mismo se trata es de *la ciencia*, y en la ciencia el contenido está unido esencialmente a la *forma*"[157].

---

156 Hegel, G. W. F., *Ciencia de la lógica. I. La lógica objetiva*, Abada, Madrid, 2011, p. 186.

157 Hegel, G. W. F., *Fundamentos de la filosofía del derecho*, op. cit., p. 46.

¿Significa esta advertencia entonces que Hegel entiende su *Ciencia de la lógica* como la expresión de un "espíritu lógico" que en última instancia representa la *forma* de las *ciencias* y, por tanto, la condición de posibilidad y cientificidad de la *Filosofía del derecho*? Como ha notado Thom Brooks refiriéndose a los debates de la tradición anglo-sajona de la segunda mitad del siglo XX, las posiciones analíticas en relación a esta pregunta específica resultan imponderables e irreductibles[158]. De acuerdo a Brooks, es posible establecer una "lectura sistemática" como "no-sistemática" de la *Filosofía del derecho*, donde la sistematicidad no refiere a la profundidad de la lectura, sino a la necesidad o posibilidad de referir la autonomía de la *Filosofía del derecho* a través de una dependencia o independencia en relación a la *Ciencia de la lógica* y a la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*. Así, por ejemplo, investigadores tan notables –aunque diversos entre sí– como Stephen Houlgate, Michael Inwood, Robert Stern y Robert Bruce Ware representan bajo la óptica de Brooks las "lecturas sistemáticas". De otra parte, especialistas como Steven Smith, Peter Steinberger, Charles Taylor, Robert Pippin y Allen Wood, representan un conjunto de "lecturas no-sistemáticas"[159]. Pippin, por tomar sólo a uno de estos últimos representantes, sostiene por ejemplo que, "Sin una intención sistemática desde la cual confiar en los detalles increíblemente opacos de la *Ciencia de la lógica* para entender la posición 'real' de Hegel, sus proposiciones sobre el carácter histórico del espíritu humano… sobre el estado-nación moderno, e incluso algunos aspectos sobre su holismo anti-fundacionalista, todo puede ser discutido con mayor holgura, en su propio derecho, como perspectivas independientemente valorables"[160].

Según argumenta Miguel Giusti, estas interpretaciones –sólo parcialmente representadas por el fragmento de Robert Pippin– han tenido por objetivo disociar hermenéuticamente la *Filosofía del derecho* de cualquier pretensión metafísica[161]. El problema, insiste Giusti, es que estas interpretaciones, al asumir una posición radical y explícitamente *anti*-metafísica, de una parte desatienden las observaciones explícitamente esgrimidas por Hegel en relación a la necesidad

---

158 Brooks, Thom, *Hegel's Political Philosophy. A Systematic Reading of the Philosophy of Right*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 2007.

159 Ibid., p. 7.

160 Pippin, Robert, *Hegel's Idealism: The Satisfactions of Self-Consciousness*, Cambridge University Press, Cambridge, 1989, p. 4.

161 Giusti, Miguel, "¿Se puede prescindir de la *Ciencia de la Lógica* en la *Filosofía del Derecho* de Hegel?", *Areté. Revista de Filosofía*, Vol. XXV, N° 1, 2013, p. 47.

Prohibida su reproducción
EDICIONES UNIVERSITARIAS DE VALPARAÍSO
PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DE VALPARAÍSO

de un fundamento de la idea de derecho y, de otra, se ven forzadas a erigir un "fundamento lógico" o "*post*-metafísico" que, en última instancia, representa las posiciones de los investigadores antes que la forma del argumento hegeliano[162].

Así, concluye Giusti, cuando la pretensión ha sido establecer un "fundamento lógico" *anti*-metafísico, las aproximaciones hermenéuticas han decantado en la necesidad de derivar toda posición a partir de argumentos éticos y/o iusnaturalistas –por lo demás, ya criticados por Hegel en la misma *Filosofía del derecho*–. Aun cuando Giusti no los mencione, es de suponer que se refiere a las interpretaciones propuestas por Ludwig Siep a partir de la idea de reconocimiento o las de Jürgen Habermas a partir de la idea de ética y comunicación[163]. Paralelamente, cuando la pretensión ha sido establecer un "fundamento *anti*-metafísico" o *post*-metafísico, las aproximaciones han decantado a partir de usos que sólo de manera "indirecta o estratégicamente" discuten la especificidad de la *Filosofía del derecho* en el orden a legitimar o construir un escenario filosófico en el cual los autores discuten sus propias pretensiones éticas, políticas y filosóficas. En este punto, y como eje central de su investigación, Giusti refiere explícitamente los trabajos de Axel Honneth[164]. A esta misma crítica de Honneth adscribe Klaus Vieweg en su interpretación de la *Filosofía del derecho*[165]. Por oposición a estas aproximaciones

Prohibida su reproducción
Ediciones Universitarias de Valparaíso
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

---

162 Ibid., p. 48.

163 En efecto, el argumento de Giusti apunta directamente contra la posibilidad de una filosofía ética del reconocimiento civil disociada de cualquier dimensión estrictamente lógica que en algún grado fundamente ese mismo reconocimiento. Para Giusti el mayor representante de esta "tradición" *post*-metafísica determinada por una superposición del lenguaje público por sobre una "idea de libertad como una totalidad estructurada a través de dimensiones de enriquecimiento sucesivo" es, sin lugar a dudas, Axel Honneth. Ibid., p. 48. Pero en su crítica a Honneth se entrecruzan argumentos que apuntan diametralmente contra el núcleo de la teoría de la acción comunicativa de Habermas, como también de las lecturas "europeístas" de Siep. Cf. Habermas, Jürgen, *Teoría de la acción comunicativa. Vol 1. Racionalidad de la acción*, Taurus, Madrid, 1999; Siep, Ludwig, *La actualidad de la filosofía práctica de Hegel. Hegel y el holismo de la filosofía política*, UEC, Buenos Aires, 2007; y, Siep, Ludwig, *El legado político europeo en la filosofía política de Hegel*, UEC, Buenos Aires, 2005.

164 Giusti, Miguel, "¿Se puede prescindir de la *Ciencia de la Lógica* en la *Filosofía del Derecho* de Hegel?", op. cit., p. 48 y ss.

165 Vieweg, Klaus, *Das Denken der Freihet. Hegels Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Wilhelm Fink, München, 2012. Es necesario por lo pronto aclarar que, siguiendo a Giusti, cuando hablamos de posiciones *anti*-metafísicas, se hace referencia en última instancia a una posición *anti*-lógica. Por supuesto, no en el sentido de suponer una carencia de coherencia de los argumentos hegelianos, por ejemplo, en la *Filosofía del derecho*, sino en el sentido de suponer, justamente, que la *coherencia* es argumento suficiente contra toda *meta*-física. Sin embargo, en el lenguaje hegeliano, esta posición *coherentista* supone un error: el argumento de Hegel es el siguiente: "Es verdad que la filosofía crítica

anti-metafísicas es posible tomar la posición adscrita por Charles Taylor, cuyo sentido "sistemático" a continuación explicitaremos por oposición a la hipótesis de Pippin, y que Brooks parece desconocer o, al menos, desatender en su formulación de las tradiciones anglo-sajonas. Dice Taylor, "Debemos aun distinguir en la obra de Hegel entre argumentos dialécticos que son auto-autentificantes y que se sustentan en sí mismos en la medida que inician desde un comienzo indudable; y aquello que dependen de otros, en la medida que deben hacer uso de las conclusiones de otros para autentificar sus lecturas. Lo que llamamos una dialéctica 'estricta' sería auto-autentificante en este sentido, y lo que llamamos dialéctica 'interpretativa' sería dependiente. Y, lo que llamamos dialéctica 'histórica' (así también la filosofía de la naturaleza) caería dentro de las categoría de dependencia"[166].

Para Taylor, si notamos con cuidado, la única "dialéctica auto-autentificante" sería la esgrimida por Hegel en la *Ciencia de la lógica* y en la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*; por extensión del argumento, todas las lecciones berlinesas, los manuscritos y anotaciones de la filosofía hegeliana del derecho corresponderían a una "dialéctica dependiente". De acuerdo a Taylor, las dialécticas dependientes tienen un sentido interpretativo cuyo valor de verdad en última instancia deriva de la hipotética coherencia de los argumentos lógicos que, ausentes en cada investigación singular, determinan su posibilidad. Taylor, en definitiva, duplica la lógica hegeliana en lógicas de primer y segundo orden. Pretendiéndolo, o no, esta posición "sistemática" en el lenguaje de Brooks, supone el reconocimiento de una *meta*-lógica hegeliana que decanta necesariamente un una posición *pan*-logista que, si bien extendida por más de un siglo, se debió antes a los trabajos de divulgación de Johan Eduard Erdmann que a los del propio Hegel[167].

Estas posiciones "sistemáticas" utilizan tradicionalmente dos argumentos para legitimar sus interpretaciones: a) de una parte, la referencia ya mencionada de

convirtió ya la metafísica en lógica [su mérito fue mostrar…] la liberación de la oposición propia de la conciencia, que la ciencia tiene que poder presuponer, eleva[r] *esas determinaciones* por encima de ese nivel medroso e inacabado, y exige que las *formas del pensar* sean consideradas como ellas, sin una tal limitación y respecto, son en y para sí: lo lógico". Hegel, G. W. F., *Ciencia de la lógica. I. La lógica objetiva*, op. cit., p. 200.

166 Taylor, Charles, *Hegel*, Cambridge University Press, Cambridge, 2005, p. 220.

167 Para una caracterización de la recepción y significación de la lógica hegeliana después de 1831, y especialmente de la función que en este proceso cumpliría Erdmann, remitimos a, Duque, Félix, *La especulación de la indigencia*, Granica, Barcelona, 1990, pp. 163 y ss., "La recepción de la lógica de Hegel (1823 -1859)".

Prohibida su reproducción
Ediciones Universitarias de Valparaíso
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

Hegel a la *Ciencia de la lógica* en la *Filosofía del derecho* y, b) la referencia de Hegel a la *Fenomenología del espíritu* en la misma *Ciencia de la lógica*. En ésta, dice Hegel, "Afirmo que sólo sobre este camino [el "método absoluto del conocer"], que se construye a sí mismo, es capaz la filosofía de ser ciencia objetiva, demostrada. Así es como, en la *Fenomenología del espíritu*, he intentado exponer la conciencia. La conciencia es el espíritu en cuando *objeto* concreto; pero *su* movimiento progresivo descansa únicamente en la naturaleza de las esencialidades puras, que constituyen el contenido de la lógica"[168].

Erigir una interpretación sistemática de la función valorativa de la *Ciencia de la lógica* a partir de éste pasaje exclusivamente, sin embargo, supone obviar la crítica que Hegel realizara a este modo de proceder ya en la misma *Fenomenología del espíritu*. Allí insistía Hegel, argumentando contra las pretensiones de una formalización *absoluta* de la metodología en relación a un conocimiento particular, que "[…] el conocimiento científico […] exige entregarse a la vida del objeto o, lo que es lo mismo, tener ante sí y expresar la necesidad interna de él. Al sumergirse así en su objeto, este conocimiento se olvida de aquella visión general que no es más que la reflexión de saber en sí mismo, fuera de contenido"[169]. Hegel, además, extenderá sus reflexiones sobre esta hipótesis al sostener que, "Es natural pensar que, en filosofía, antes de entrar en la cosa misma, es decir, en el conocimiento real de lo que es en verdad, sea necesario ponerse de acuerdo previamente sobre el conocimiento, considerado como el instrumento que sirve para apoderarse de lo absoluto o como el medio a través del cual es contemplado […]si el conocimiento es el instrumento para apoderarse de la esencia absoluta, inmediatamente se advierte que la aplicación de un instrumento a una cosa no deja a ésta tal y como ella es para sí, sino que la modela y altera. Y sí el conocimiento no es un instrumento de nuestra actividad, sino, en cierto modo, un médium pasivo a través del cual llega a nosotros la luz de la verdad, no recibiremos ésta tampoco tal y como es en sí, sino tal y como es a través de este médium y en él. En ambos casos empleamos un medio que produce de un modo inmediato lo contrario de su fin, o más bien el contrasentido consiste en recurrir en general a un medio"[170].

Ediciones Universitarias de Valparaíso
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

---

168 Hegel, G. W. F., *Ciencia de la lógica. I. La lógica objetiva*, op. cit., p. 186.

169 Hegel, G. W. F. *Fenomenología del espíritu*, op. cit., p. 36.

170 Ibid., p. 51.

El argumento de Hegel, llegado a este punto de la *Fenomenología* es determinante. Una formalización irrestricta del método aplicada como condición de posibilidad y cientificidad de una investigación particular (por ejemplo, la historia, la conciencia, la idea de derecho, la naturaleza, etc.), al modo de una lógica de primer orden auto-autentificante y 'estricta', nada nos diría del objeto de investigación, sino que sólo –y sólo en el mejor de los casos– otorgaría información sobre el método por sí mismo. No es difícil notar que tal procedimiento, a la postre, implicaría que toda investigación particular carezca de sentido específico y resulte, por tanto, epistemológica e históricamente irrelevante. Ya en las primeras páginas de la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas* Hegel advertía que "la filosofía carece de la ventaja, que favorece a otras ciencias, de poder *suponer* sus *objetos* como inmediatamente ofrecidos por la representación y [de poder suponer] como ya aceptado el *método* de conocimiento"[171].

Entonces, si no podemos suponer un antecedente lógico "puro" a partir de la *Ciencia de la lógica*, ¿estamos forzados a suponer que no hay ningún tipo de relación de ésta con la *Filosofía del derecho*? ¿Implican las lecturas "dependientes" en el lenguaje de Taylor, y "no-sistemáticas" en el lenguaje de Brooks, una completa disociación de las investigaciones particulares posteriores a la *Ciencia de la lógica*? Asumir esta posición, por lo pronto, implicaría desatender las observaciones explícitamente referidas por Hegel al respecto. Para Hegel, no se tratará de mostrar una relación direccional "descendente" como supone Taylor por ejemplo[172]; y, por supuesto, tampoco una relación direccional "ascendente" que implicaría la posibilidad de inducir a partir de la *Fenomenología del espíritu* o la *Filosofía del derecho* la singularidad epistemológica o metodológica de la *Ciencia de la lógica*; sino que, y muy por el contrario, una relación "integral". En un pasaje de la *Enciclopedia*, curiosamente desatendido por la tradición anglo-sajona "sistemática" y "anti-sistemática", Hegel sostiene que: "Cada parte de la filosofía es un todo filosófico, un círculo que se cierra en sí mismo, pero la idea filosófica se contiene allí [en las partes] bajo una determinidad particular elemento. Y porque

---

171 Hegel, G. W. F., *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, Alianza, Madrid, 2010, p. 99; Vorlesung, XI, pp. 191, 193 y ss.

172 Ejemplos notables de esta direccionalidad unilateral son los trabajos: Fleischmann, Eugène, *La science universelle ou la logique de Hegel*, Plon, París, 1968, especialmente el Capítulo XIII, "La science et les sciences", pp. 347 y ss; y, Châtelet, François, *Hegel*, LeSeuil, París, 1968, especialmente las páginas 144 y 145 en las cuales Châtelet propone un esquema de referencias de las investigaciones particulares a partir de una exposición del índice formal y analítico de la *Ciencia de la lógica*.

Prohibida su reproducción
Ediciones Universitarias de Valparaíso
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

el círculo singular es en sí mismo totalidad, rompe también los límites de su elemento y funda una esfera ulterior. Por ello se presenta la totalidad como un círculo de círculos cada uno de los cuales es un momento necesario, de tal manera que el sistema de sus elementos propios constituye la idea total, la cual aparece también de este modo en cada circulo singular"[173].

Llegados a este punto, lo que sostenemos es la autonomía relativa de la *Filosofía del derecho* en relación a la *Ciencia de la lógica*; "autonomía" en el sentido de aseverar la posibilidad de una interpretación en la cual el sentido específico de las categorías de la filosofía hegeliana del derecho puede ser evaluado "como un círculo que se cierra en sí mismo"; "relativa" en el sentido de aseverar la necesidad de pasar del ensimismamiento –coherente- de las categorías de la filosofía hegeliana del derecho al reconocimiento de los límites de un "círculo singular" que permita la deducción de la función de "la totalidad como un círculo de círculos"[174]. Esta interpretación integral implica suponer, al menos, tres aspectos hermenéuticos.

Uno, que la *Filosofía del derecho* tiene un valor filosófico específico; dos, que ese valor específico, a su vez, explicita la necesidad de un marco epistemológico y metodológico general; y, tres, que el reconocimiento de ese marco epistemológico y metodológico supone un concepto de totalidad en el cual "el círculo de los círculos" implica la interpretación de "un círculo" y, a la vez, que "éste círculo" implica la interpretación de "un círculo de los círculos". Dicho de otro modo, que la *Filosofía del derecho* interpela los límites de las categorías de la *Ciencia de la lógica*. Pero, supone también lo contrario: a saber, el carácter descendiente o ascendente de las lecturas sistemáticas o puramente autónomas de las interpretaciones no-sistemáticas implica aseverar que: uno, la *Filosofía del derecho* carece de todo sentido por: a) depender de proposiciones cuyo valor de verdad es ajeno al objeto de investigación o, b) por depender de proposiciones carentes en todo orden de cualquier valor de verdad. Esto último, en el propio lenguaje hegeliano: significaría una pura subjetividad individual, es decir, una *opinión*. Dos, si la *Filosofía del derecho* carece de *toda* relación con la *Ciencia de la lógica*, en palabras de Miguel Giusti, "nos hallaríamos ante un hecho sumamente paradójico de la filosofía social de nuestros días, a saber: que en ella las intuiciones de Hegel serían relevantes y significativas pero por razones que él no habría sabido expresar de

Ediciones Universitarias de Valparaíso
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

---

173 Ibid., p. 118.

174 *Vorlesung*, X, pp. 25 y ss; XI, pp. 194, 196 y ss.

manera adecuada. Sería una ironía del destino o a lo mejor una astucia de la razón. Es como para recordar esa vieja tesis de Hegel acerca de la supuesta victoria de los romanos sobre los griegos: difícil decir quiénes fueron los vencidos y quiénes los vencedores"[175].

En última instancia, esta es la razón por la cual hablamos analíticamente de una *filosofía hegeliana del derecho* y no de un *derecho hegeliano* en sentido positivo y propositivo. Y, tres, si se desatiende el hecho que las investigaciones singulares suponen una revisión de los alcances y límites de los marcos metodológicos y epistemológicos –a saber, la *Ciencia de la lógica*– se desconoce la composición lógica de la propuesta filosófica hegeliana. Por ello, discutiremos ahora las funciones de la lógica hegeliana en el orden a establecer una diferencia entre una dimensión metodológica y otra epistemológica, que posibilite una comprensión más precisa de la relación de la *Ciencia de la lógica* con la *Filosofía del derecho*.

Prohibida su reproducción
Ediciones Universitarias de Valparaíso
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

2.2. La lógica hegeliana: el principio de contextualización e imposibilidad

Cuando hablamos, aunque por el momento sólo pasajeramente, de una relación integral referimos al proceso a través del cual la *Ciencia de la lógica* operaría como un fundamento epistemológico y metodológico de un conjunto de investigaciones particulares, entre las cuales se encuentra la filosofía del derecho como marco categorial de la conceptualización hegeliana de la economía política en general, y de la experiencia colonial de la modernidad en particular; a la vez, sostenemos, este mismo fundamento se vería necesariamente interpelado y modificado producto de las determinaciones particulares inherentes de la economía política. La pregunta, llegados a este punto, es cómo y por qué. Comencemos por el cómo.

A diferencia de las lecturas "no-sistemáticas" de la filosofía hegeliana representadas por las hipótesis de Robert Pippin, en esta investigación asumimos una posición que implica una relación estructural entre la *Ciencia de la lógica* y la *Filosofía del derecho*. Sin embargo, esta relación, a diferencia de las lecturas "sistemáticas" representadas por las hipótesis de Charles Taylor, no supone una dependencia, ni formal ni materialmente. Formalmente, asumir una posición de

---

175 Giusti, Miguel, "¿Se puede prescindir de la *Ciencia de la Lógica* en la *Filosofía del Derecho* de Hegel?", op. cit., p. 60.

dependencia implicaría registrar un uso paralelo de las categorías de la *Ciencia de la lógica* en la exposición de la *Filosofía del derecho*. Materialmente, esta posición de dependencia implicaría asumir que una categoría específica de la *Filosofía del derecho* representaría el sentido y contenido de "la misma" categoría analítica de la *Ciencia de la lógica*; por ejemplo, esto se expresaría a través de una dilucidación del concepto de "ser" y "determinidad" *a partir* del "derecho abstracto". Y así, sucesivamente con todas las categorías de ambas investigaciones. Como ha notado Fredric Jameson, una posición analítica de éste tipo implicaría desatender la composición formal y material de la lógica hegeliana *en cuanto tal*, y en relación a sus objetos particulares. Para Jameson, formalmente, asumir esta posición supone obviar el hecho que la lógica hegeliana, "[…] tampoco es una cuestión de organización o *Darstellung* (presentación, escenificación), de acuerdo con la cual Hegel proyecta la ficción narrativa de una serie o secuencia para hilar más efectivamente las perlas de las categorías una tras otra. Si fuera meramente una cuestión de organización, uno esperaría que la explicación de cada categoría fuera un asunto relativamente estático, de modo que uno pudiera iniciar lo que después de todo se denomina enciclopedia y consultar esta o aquella entrada, extrayendo en caso de necesidad la "definición" de "sustancia", o "necesidad", o "límite" para descubrir cuál es el significado exacto. Pero no podemos hacer esto porque la secuencia temporal de las categorías se propone presentar la autoproducción, el autodesarrollo y el autodespliegue del Concepto mismo"[176].

Hegel explicita este principio formal al argumentar que "como *enciclopedia* la ciencia no se expone con el desarrollo detallado de su particularización, sino que se debe limitar a los comienzos y a los conceptos fundamentales"[177]. Materialmente, insiste Jameson, el problema es aún mayor por cuanto las lecturas "sistemáticas" desconocerían la función de la "ficción narrativa" de las secuencias categoriales hegelianas. Para Jameson, "las categorías son […] específicas de cada situación o contexto, siempre y cuando entendamos que no hay situaciones o contextos generales, ni pasajes conceptuales generales, dados por adelantado"[178].

La hipótesis que representa Taylor entiende que la *Ciencia de la lógica* otorgaría un conjunto estático de contextos y pasajes conceptuales generales da-

Prohibida su reproducción
EDICIONES UNIVERSITARIAS DE VALPARAÍSO
PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DE VALPARAÍSO

---

176 Jameson, Fredric, *Valencias de la dialéctica*, Eterna Cadencia, Buenos Aires, 2013, p. 96.

177 Hegel, G. W. F., *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, op. cit., §16; *Vorlesung*, X, p. 82.

178 Jameson, Fredric, *Valencias de la dialéctica*, op. cit., p. 97.

dos de antemano en relación a la especificidad de cada uso categorial en cada investigación. Razón por la cual, insistimos, en última instancia una investigación como la *Filosofía del derecho* explicitaría antes los principios lógicos ya esgrimidos en la *Ciencia de la lógica* que la especificidad de su objeto específico de estudio: a decir de Hegel, la idea de derecho. De acuerdo al argumento de Jameson, la función de la lógica es diametralmente opuesta en la medida que asumimos que, "[…] los momentos de Hegel son por definición momentos de fracaso: la incapacidad de pensar, de alcanzar el concepto exitosamente, de lograr un limitado pero completo acto de intelección. La tarea de su escritura será por lo tanto paradójicamente contraproducente: demostrar (exitosamente) cuán completamente debemos necesariamente fracasar para pensar esta o aquella categoría. Pero para que sea significativo, el fracaso debe ser un fracaso muy básico y fundamental, debe resultar del intento leal de pensar, y luego de un asalto extenuante y absoluto sobre la categoría en cuestión"[179].

Será necesario volver sobre esta hipótesis cuando tratemos temáticamente el método de la economía política de acuerdo a la propia deducción hegeliana. Pero, por ahora podemos agregar que a la misma hipótesis adscribe Slavoj Žižek al sostener que el ejercicio lógico descrito por Jameson "es 'la negación de la negación': el cambio de perspectiva que transforma el fracaso en verdadero éxito"[180]. Desde la perspectiva de Žižek, "la lógica de Hegel no es un sistema de ontología universal, sino apenas un desarrollo sistemático de todos los modos disponibles para plantear algo acerca de lo que existe y de las incoherencias de esos modos"[181]. Esta posición le permite a Žižek, refiriendo la relación de Hegel con Kant, explicitar *cómo* funciona la lógica hegeliana en relación al "fracaso fundamental" de las categorías, transformado en éxito la representación de las incongruencias de la realidad. El movimiento de Hegel, concluye Žižek, "[…] no es para 'superar' la división kantiana sino más bien para afirmarla 'como tal', *para eliminar la necesidad de su 'superación'*, de la adicional 'reconciliación' de los opuestos, es decir, para apoderarse de la perspectiva –a través de un desplazamiento puramente formal de la paralaje– en la cual postular la distinción 'como tal' *es* ya la buscada 'reconciliación'. La limitación de Kant no pasa por que permanezca dentro de los límites de las oposiciones finitas ni por su imposibilidad de alcanzar lo infinito mismo sino,

Prohibida su reproducción
Ediciones Universitarias de Valparaíso
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

---

179 Ibid., p. 98.

180 Žižek, Slavoj, *Visión de paralaje*, FCE, México D. F., 2006, p. 43.

181 Ibid.

por el contrario, por su misma búsqueda de un dominio trascendente más allá del reino de las oposiciones infinitas: Kant no es incapaz de alcanzar lo infinito; lo que no puede es ver que *ya posee lo que está buscando*"[182].

Así lo entiende Hegel al sostener que, "En el mismo antagonismo están las determinaciones de lo finito y lo infinito, ya vengan aplicadas al espacio y al tiempo, al mundo, o sean determinaciones interiores al espíritu; así, igual de bien dan negro y blanco un color gris si están entremezclados en una pared que si lo están aún en la paleta; si nuestra representación del mundo se disuelve en cuanto se transfieren las determinaciones de lo infinito y lo finito, más aún será entonces el espíritu mismo, que contiene dentro de sí ambas, algo contradictorio dentro de sí mismo"[183]. Este conjunto de argumentos puede ser entendido como un *principio de contextualización*, a través del cual es posible establecer la función epistemológica y metodológica de la *Ciencia de la lógica* en relación a las investigaciones particulares desarrolladas por Hegel; a saber, que ésta última opera como un registro lógico que motiva el movimiento contextual de las categorías ante el reconocimiento del fracaso de una categoría particular para dar cuenta de una experiencia determinada. Sin embargo, habiendo atendido al *cómo* de la lógica hegeliana, resulta necesario ahora atender al *porqué* de este *principio de contextualización*.

Siguiendo en este punto también las hipótesis de Slavoj Žižek, podemos sostener que si existe un *principio de contextualización* de la lógica hegeliana se debe a que este descansa en un *principio* que caracterizaremos como uno *de imposibilidad*. ¿Qué significa esto? De acuerdo a Žižek, y atendiendo al contexto histórico (sociopolítico y socioeconómico) dentro de cuyos márgenes Hegel pasó por un proceso de inflexión en su relación con la economía política –según hemos visto insistentemente en el primer capítulo de esta investigación–, "La principal característica del pensamiento histórico no es el 'mobilismo' (el motivo de una fluidificación de la relativización histórica de todas las formas de vida), sino la completa materialización de una cierta *imposibilidad*; después de un verdadero quiebre

---

[182] Ibid., p. 42. La crítica de Hegel a Kant estriba justamente en evidenciar cómo la duplicación de las mediaciones esenciales afirma la posición kantiana reconociendo su límite –puramente *negativo* en el caso de Kant– y que Hegel pretendería llevar a su proposición *positiva*: es decir, que la contradicción constituye *esencialmente* la estructura de la realidad y, por tanto, no puede ser subvertida mediante ninguna pretensión de suspensión de ningún juicio. Žižek, Slavoj, *The Indivisible Remainder. On Schelling and Related Matters*, Verso, London, 2007, p. 124.

[183] Hegel, G. W. F., *Ciencia de la lógica. I. La lógica objetiva*, op. cit., p. 196.

histórico, uno simplemente no puede retornar al pasado, o continuar como si nada hubiese sucedido – y de hacerlo, la misma práctica habría adquirido un sentido radicalmente diferente"[184].

En primera instancia Žižek establece este principio de imposibilidad en relación al decurso de los acontecimientos históricos; sin embargo, el filósofo esloveno se preguntará retóricamente en seguida: "¿no es el idealismo especulativo de Hegel *el* caso ejemplar de tal tipo de imposibilidad histórica?"[185]. Bien podríamos nosotros, a paso acompasado, agregar una interrogante: ¿cómo opera la relación entre los acontecimientos históricos y la propuesta lógica hegeliana a partir de un principio de imposibilidad? El mismo Žižek ofrece un ejemplo preciso dentro de la historia de la propia filosofía hegeliana: "El gran cambio político en el desarrollo de Hegel sucedió cuando abandonó su temprana fascinación con la visión romántica de la sociedad no-alienada de la Grecia antigua como una bella comunidad de amor (opuesta a la sociedad moderna del Entendimiento, con sus interacciones mecánicas entre la autonomía egoísta de los individuos). Con este quiebre Hegel comenzó a apreciar aquello que inicialmente lo había repelido: el carácter 'prosaico', no-heroico, de las sociedades modernas con su compleja división del trabajo profesional y administrativo, en el cual 'uno simplemente no puede ser heroicamente responsable más o menos por nada (y por tanto no puede haber belleza en una acción)"[186].

Este ejemplo expresa la hipótesis central del primer capítulo de esta investigación: el quiebre o, más bien el paso, de un proceso de caracterización de la moderna economía política a un proceso de conceptualización materializado en la filosofía hegeliana del derecho como propuesta analítica general. Sin embargo, asumir esta posición implica reconocer que el principio de imposibilidad opera en un doble registro: de una parte, sólo es posible que *opere* en relación al reconocimiento de una inflexión histórica radical –vg. las *Befreiungskriege* y el Congreso de Viena–; pero, de otra, el principio sólo es posible en la medida que se reconozca su funcionalidad dentro de los márgenes epistemológicos y metodológicos de las categorías que en mayor o menor grado pretenden dar cuenta de la imposibilidad de los acontecimientos históricos. Es decir, la imposibilidad, de acuerdo a Žižek, debe operar tanto en un registro histórico como en un registro lógico.

---

184 Žižek, Slavoj, *Less than Nothing. Hegel and the Shadows of Dialectical Materialism*, op. cit., p. 193.

185 Ibid., p. 194.

186 Ibid., p. 241.

Este doble registro que, en la pretensión hegeliana de conceptualización del presente se manifiestan en exposición –*Darstellung*, según pone de relieve Jameson– de una manera unitaria explicita el fracaso transformado en triunfo –según el lenguaje utilizado por Žižek– en la medida que entendemos los procesos y acontecimientos históricos como *antecedentes* de la lógica analítica hegeliana; es decir, en la medida que asumimos que ésta, ante todo, pretende conceptualizar a través de categorías no tal o cual proceso, sino la estructura a través de la cual enfrentamos el presente mediante representaciones. En este sentido, la lógica hegeliana aparece ante los ojos de Žižek *necesariamente* como una lógica histórica, a la vez que la historia aparece necesariamente como un proceso lógico.

La inclusión de un principio de imposibilidad como fundamento de un principio de contextualización explica cómo un contexto lógico o un pasaje conceptual –siguiendo aún el lenguaje acuñado por Jameson– no puede anteceder al sentido específico *en uso* de tal o cual categoría; pues, según hemos establecido, en última instancia ese contexto y/o pasaje se resiste a una conceptualización "estricta" –según pretende Taylor, por ejemplo– porque *toda* realidad –lógica o histórica– es en última instancia "autónoma" en relación a las pretensiones de categorización. Sin embargo, a pesar de esta clarificación, aun no respondemos porqué ambos principios interpelan el hipotético sentido universal de las categorías de la *Ciencia de la lógica* o la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*. La respuesta, en palabras de Hegel, estriba no sólo en el carácter ficticio de la exposición –*Darstellung*– sino, además, en el carácter eminentemente *abierto* de la lógica misma. En dos pasajes muy poco trabajados de la *Ciencia de la lógica*, Hegel no deja lugar a dudas en relación a la autonomía de la realidad –lógica o histórica– ante los procesos de categorización: "Universalidad, particularidad y singularidad son, según lo que antecede, los tres conceptos determinados, *si es que en efecto se pretende contarlos*. Ya se ha mostrado anteriormente que el número es una forma inapropiada para captar en él determinaciones conceptuales; pero es la más completamente inapropiada para determinaciones del concepto mismo; como el número mismo tiene al uno como principio, hace de los términos numerados cosas enteramente separadas y enteramente indiferentes entre sí. En lo que antecede se ha dado como resultado que los diversos conceptos determinados son, más bien, sola y sencillamente uno y el mismo concepto, *en vez de caer uno fuera del otro numéricamente*"[187].

[187] Hegel, G. W. F., *Ciencia de la lógica. II. La lógica subjetiva*, op. cit., p. 164. Las cursivas son nuestras.

Prohibida su reproducción
Ediciones Universitarias de Valparaíso
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

Y, un poco más adelante, Hegel insiste: "Es en este punto de inflexión del método donde el decurso del conocer retorna a sí mismo. Esta negatividad es, en cuanto contradicción que se asume a sí, restauración de la inmediatez primera, de la simple universalidad; pues es inmediatamente lo otro de lo otro, lo negativo de lo negativo, lo positivo, idéntico, universal. Dentro de la integridad del transcurso, es este segundo inmediato, *en caso de que en general se desea contar numéricamente*, el tercero, respecto al primer inmediato y al mediato. Pero él es también el tercero respecto al negativo primero, o formal, y respecto a la negatividad absoluta, o segundo negativo; ahora bien, en la medida en que aquel primer negativo es ya el segundo término, lo contado como tercero puede, entonces, ser contado también como cuarto, tomando así a la forma abstracta como una cuadruplicidad, en lugar de como triplicidad; lo negativo, *o sea la diferencia, es contada de esta manera como una dualidad*. –El tercero o el cuarto momento es, en general, la unidad del primero y del segundo, de lo inmediato y de lo mediato. –*El que esta unidad, igual que la entera forma del método, sea una triplicidad es en verdad sola y enteramente el lado superficial, exterior*, propio de la manera del conocer"[188].

Es decir que, en la pretensión de formalización de la función lógica de las categorías de la *Ciencia de la lógica*, éstas necesariamente cumplen una función que *formalmente* cae fuera de la realidad –lógica o histórica– representada y que, *materialmente* ésta misma realidad se abre paso a partir de una duplicación inherente de los procesos de mediación que posibilita el conjunto de la operación lógica. Como ha notado Félix Duque, esta *duplicación* de las mediaciones lógicas representa el carácter fundante de la lógica de la esencia[189]; es decir el reconocimiento de la posibilidad como necesidad. Dice Hegel, "Cuando se trata de una posibilidad, y debe ser mostrada su contradicción, no hay más que atenerse a la

---

[188] Ibid., p. 397. Las cursivas son nuestras. Uno de los ejemplos más notables de interpretación epistemológica y metodológicamente de la *Ciencia de la lógica* desde esta perspectiva es el ensayo de David Gray Carlson, "Hegel's method is traditionally viewed as the passage from immediate Understanding to mediated Dialectical Reason to Speculative Reason, which holds the prior two positions in tension. Yet there is always a fourth. Method must work on something. This something is an irrational, non-methodical material without which the Heracleitan flux cannot flow. In the judgment chapter, this silent fourth, like Garbo, finally speaks. In judgment, not only must the notion objectify itself in a notional way, it must judge its non-self-say what this is. The three notional moments, together with the non-notional self, comprise Hegel's four judgments". Gray Carlson, David, "Why there are four Hegelian Judgements?", *Cardozo Journal of Law, Policiy and Ethics*, vol. 2, 2005, p. 154.

[189] Cf. Duque, Félix, *La especulación de la indigencia*, op. cit., p. 45.

Prohibida su reproducción
EDICIONES UNIVERSITARIAS DE VALPARAÍSO
PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DE VALPARAÍSO

multiforme variedad que ella, como contenido como como existencia condicionante, contiene; a partir de ello cabe descubrir fácilmente su contradicción. –Pero ésta no es empero una contradicción de la comparación, sino que la existencia multiformemente variada es en sí misma esto, asumirse e ir al fondo [, al fundamento]; y allí es donde tiene esencialmente en ella misma la determinación de ser solamente algo posible"[190].

Pero, inmediatamente, concluye Hegel que: "[…] la posibilidad real, por tener en ella el otro momento, la realidad efectiva, es ya la misma necesidad"[191]. Así, los principios de contextualización –Jameson– e imposibilidad –Žižek– no pretenden sino explicar cómo y por qué la lógica hegeliana representa un esfuerzo por comprender lógicamente la *necesidad* de la *posibilidad*. Para Žižek, en última instancia, "en esto consiste la idea dialéctica fundamental de la 'negatividad interna'"[192]. El asunto es, para clarificar las categorías con las cuales estamos trabajando, que la *necesidad de la posibilidad* que trabaja Hegel en la *Ciencia de la lógica* y que Žižek identifica como la *negatividad inherente* de la dialéctica hegeliana, explicita para éste último la función de la contextualización y la imposibilidad. Permitámonos, en este caso, hacer uso de una algo extensa explicación propuesta por Žižek: "Este momento 'imposible' de apertura es el momento de la *subjetividad*: 'sujeto' es un nombre de esa X insondable a la que se llama, a la de pronto se pide cuentas, arrojada a una posición de responsabilidad, a la urgencia de decidir en esos momentos de indecibilidad. Es así como hay que interpretar la proposición

Prohibida su reproducción
Ediciones Universitarias de Valparaíso
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

---

190 Hegel, G. W. F., *Ciencia de la lógica. I. La lógica objetiva*, op. cit., p. 612.

191 Ibid., p. 613.

192 Žižek, Slavoj, *For they know not what they do. Enjoyment as a political factor*, Verso, London, 2008, p. 180. Hegel, al introducir la necesidad lógicamente no como una finalidad, sino como el fundamento de la posibilidad, lo que ensaya *in nuce* es un argumento a partir del cual es posible leer e interpretar las dinámicas de transformación del presente –digamos, de *todo* presente– no como una auto-realización necesaria de una Idea situada por fuera de la historia y la contingencia, sino como una auto-realización necesaria de la Idea situada *en* y *desde* la historia y la contingencia, que expresa nada menos que la continuidad de los interminables e irreductibles procesos de transformación. O, dicho en otros términos, la Idea para Hegel no es una meta, sino el fundamento que posibilita lógicamente nuestra comprensión racional de las transformaciones contingentes del presente determinadas por el entendimiento –*Verstand*–; y es en este sentido preciso que para Hegel la historia y la realidad en general son *racionales*. No se trata de asumir que toda realidad es racional en el sentido cotidiano del término de acuerdo al cual algo racional sería "preferible" y "coherente", sino de asumir que la realidad es racional en el sentido metodológico del término, de acuerdo al cual podemos racionalizar el comportamiento incluso irracional –vg. la hipersensibilidad revolucionaria jacobina– de la realidad.

de Hegel en cuanto a que la verdad debe aprehenderse 'no sólo como *sustancia*, sino también como *sujeto*'; no sólo como un proceso objetivo gobernado por alguna necesidad racional oculta (aunque esta necesidad asuma la forma hegeliana de la astucia de la razón), sino también como un proceso puntuado, escandido por los momentos de apertura/indecibilidad en los que el *acto* irreductiblemente contingente del sujeto establece una nueva necesidad. Según una difundida opinión, el enfoque dialéctico nos permite penetrar en el juego superficial de las contingencias y alcanzar la necesidad racional subyacente que 'mueve los hilos' desde atrás del sujeto. Una verdadera maniobra dialéctica hegeliana es casi la inversión exacta de este procedimiento: dispersa el fetiche del 'proceso histórico objetivo' y nos permite ver su génesis, el modo en que la misma necesidad histórica surge como una positivación, como coagulación de una *decisión* radicalmente contingente del sujeto en una situación abierta, indecidible. La 'necesidad dialéctica' es siempre, por definición, una necesidad *après coup*: una explicación estrictamente dialéctica cuestiona la evidencia de 'lo que sucedió realmente' y lo confronta con *lo que no sucedió*, es decir, considera que lo que no sucedió (una serie de oportunidades perdidas, de 'historias alternativas') es una parte constitutiva de lo que 'sucedió efectivamente'. La actitud dialéctica respecto de la problemática de los 'mundos posibles' es por lo tanto más paradójica de lo que parece: puesto que los que sucede ahora, en nuestra realidad, es el resultado de una serie de actos radicalmente contingentes, el único modo de definir adecuadamente nuestro mundo actual consiste en incluir en su definición la negación de los 'mundos posibles' contenida en su posición; nuestras oportunidades perdidas son parte de los que somos, lo *califican* (en todos los sentidos de la palabra)"[193].

Prohibida su Reproducción
EDICIONES UNIVERSITARIAS DE VALPARAÍSO
PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DE VALPARAÍSO

En este sentido, Žižek reconoce explícitamente la existencia del principio de contextualización esgrimido por Jameson, pero a la vez, lo reconoce sólo a condición de suponer que éste principio descansa en un principio de imposibilidad que, según podemos notar a partir de este extenso fragmento, y a partir del concepto de *necesidad de la posibilidad*, opera integralmente como un principio de imposibilidad/posibilidad.

---

[193] Ibid., p.189. Es notable el hecho que un filósofo tan determinante para la historia de la filosofía como Alain Badiou entienda la dialéctica hegeliana en un contexto lineal, formal: "Admitamos que por 'dialéctica', en la línea directa de Hegel, se comprenda que la esencia de toda diferencia es el tercer término que marca la distancia entre los otros dos". Badiou, Alain, *Lógica de los mundos. El ser y el acontecimiento, 2*, Manantial, Buenos Aires, 2008, p. 20.

Llegados a este punto podemos aclarar un problema derivado del apartado anterior. Dado que los análisis hegelianos no pueden anticipar los contextos específicos en los cuales las categorías adquirirían sentidos precisos en relación a un objeto de investigación, *en* los procesos de investigación particulares –como la idea de derecho, la historia universal, etc.– las categorías de la *Ciencia de la lógica* cumplirían una función epistemológica. Por función epistemológica estamos entendiendo que éstas categorías operan como registros de contextualización del sentido de las representaciones del presente determinadas por el quiebre *real* que significan para la experiencia las imposibilidades/posibilidades que se abren al sujeto[194]: es decir, como una función ontológica. Digamos, que Hegel entienda el fin de las *Befrieungskriege* y el Congreso de Viena como una bisagra histórica que debemos entender lógicamente como un irreductible "ya no" (imposibilidad), que por definición modifica el sentido y el decurso de la realidad (posibilidad), aun cuando su finalidad no esté *a priori* garantizada (perfectibilidad), esto implica además que las categorías propias de la *Filosofía del derecho* registran el proceso *in situ* de esa representación que transforma racionalmente un comportamiento *de facto* en conceptos *de iure* (contextualización).

Pero, en efecto, las categorías de la *Ciencia de la lógica* no cumplen una función exclusivamente epistemológica, sino que cuando se tienen a sí mismas por objeto de análisis e investigación, y aun cuando no puedan anticipar el decurso de sus propios contextos lógicos, cumplen una función eminentemente *metodológica*. Metodológica en el sentido que la *Ciencia de la lógica* se propone mostrar cómo las hipotéticas verdades lógicas invariables son ellas mismas expresión de la variabilidad imponderable del conocimiento. O, en otros términos, Hegel supone que *metodológicamente* nada es necesario en la misma medida que es necesario que *todo* sea posible; incluida la necesidad que posibilita no sólo que la razón enfrente dos representaciones igualmente estables y coherentes del presente, sino además que *epistemológicamente* la realidad se comporte de acuerdo a una posición real ante tal o cual representación enfrentada.

Cuando Hegel expone la dinámica de la duplicación de la negación como condición lógica de la necesidad de la posibilidad, lo hace en virtud de una lectura *metodológica* de la lógica; como una abstracción retrospectiva que sólo en el repliegue

---

[194] O, en otros términos, entendemos por *función epistemológica* la propuesta explícita trabajada en: Zabaleta Imaz, Josu, "Dinero como lo singular universal. Una lectura del concepto de dinero en Marx desde la Categoría de la Medida de Hegel", *Bajo Palabra*, II Época, n° 5, 2010, pp. 17-30.

Ediciones Universitarias de Valparaíso Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

de su exposición adquiere sentido; pues, *epistemológicamente* la caracterización de cada categoría debe operar como si cada una de estas fuese indudablemente precisa y unitaria[195]. La contradicción de la abstracción metodológica no sólo constituye un conflicto de la razón, sino que epistemológicamente constituye un conflicto de la experiencia social. Por ello, para Hegel suspender el juicio ante el reconocimiento de la contradicción *pura* del método, implicaría a la vez reconocer la necesidad de suspensión del juicio práctico *en* la experiencia. Según hemos insistido, la "resolución" de este conflicto de representaciones no se resuelve *metodológicamente*, sino *epistemológicamente*, como una confrontación social de las representaciones de la realidad cuyo sentido ulterior es indeterminado. Lo que hacen las investigaciones como la *Filosofía del derecho*, es exponer esos criterios epistemológicos que suponen el punto de repliegue metodológico de la necesidad de la posibilidad deducida por Hegel a través de la duplicación de la negación del método. O, lo que es lo mismo, la *Filosofía del derecho* explicita ontológicamente los límites metodológicos de las categorías de la *Ciencia de la lógica* cuando esta es tomada como una formalización de los procesos cognitivos.

Sin embargo, para que esta posición epistemológica tenga sentido es necesario el reconocimiento de un *sujeto* a partir del cual se expresa tal o cual sentido. De otro modo, la función metodológica de la lógica hegeliana se cumpliría *por sí misma*, como una *meta*-lógica de primer orden, propia de un panlogismo exacerbado que derivaría los valores de verdad de las representaciones sociales de la realidad de un último principio inexpugnable e invariable: cuestión que, como hemos visto en este apartado, *por definición* contradice las pretensiones epistemológicas de la lógica hegeliana. Por ello, lecturas como las de Taylor hacen de la lógica hegeliana un método absoluto, mientras que el mismo Hegel pretendió de su metodología una función epistemológica precisa. Esa precisión, es la totalidad.

---

[195] Mészáros, István, *Social Structure and Forms of Consciousness. Vol. II. The Dialectics of Structure and History*, Monthly Review Press, New York, 2011, Cap. 5, "The Rise and Fall of Historical Temporality", pp. 101 y ss. Al igual que para Jameson, la hipótesis de Mészáros se sostiene en reconocer que la lógica hegeliana, a partir de la duplicación de las mediaciones esenciales, lo que hace es *temporizar* el valor de verdad de las categorías no sólo en un sentido histórico, sino también en uno lógico. Esto es lo que Malabou entiende por *plasticidad* de las categorías. Malabou, Catherine, *The Future of Hegel. Plasticity, Temporality and Dialectic*, Routledge, Nueva York, 2005. Y, así lo entiende también, Osborne, Peter, *The Politics of Time. Modernity and Avant-Garde*, Verso, London, 1995, p. 75.

Prohibida su reproducción
Ediciones Universitarias de Valparaíso
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

2.3. La lógica hegeliana: el principio de totalidad

¿Por qué un principio de totalidad? ¿Por qué no son suficientes los principios de contextualización esgrimidos por Fredric Jameson, y de imposibilidad/posibilidad propuestos por Slavoj Žižek para justificar una relación epistemológica y metodológica de la *Ciencia de la lógica* en relación a la filosofía hegeliana del derecho, sin por ello argumentar a favor de una dependencia "sistemática"?

La comprensión de la lógica hegeliana a partir de la totalidad no ha sido, paradójicamente, el principio que ha posibilitado una lectura de la filosofía del derecho como una interpelación a la lógica, sino justamente lo opuesto: ha justificado prácticamente todas las interpretaciones que rechazan la posibilidad –la autonomía del objeto– como una dimensión inherente a la propuesta filosófica hegeliana. ¿Por qué? Porque la totalidad, en principio, ha implicado leer la filosofía hegeliana como un esquematismo lógico. Así, por ejemplo, Roger Garaudy, trabajando su interpretación a partir de los mismos fragmentos de la duplicación del método que toma Žižek, sostiene que, "[…] en Hegel la negación de la negación no es la confirmación de la esencia verdadera mediante la negación del ser aparente, sino la confirmación del ser aparente o del ser extrañado en sí en su negación; o la negación de este ser aparente como un ser objetivo que mora fuera del hombre y es independiente de él, y su transformación. Un papel peculiar juega en ello el *superar* [*Aufhebung*], en el que están anuladas la *negación* y la preservación, la afirmación."[196]

Para Garaudy, es claro, en la filosofía hegeliana en general el sujeto –los sujetos históricos, sociopolítica y socioeconómicamente contingentes– son subsumidos por la necesidad externa de la lógica de una racionalidad *pura* y, por

---

[196] Garaudy, Roger, *El problema hegeliano*, Calden, 1969, p. 68. Uno de los casos más representativos de esta formalización irrestricta se encuentra en el trabajo de Martín Mazora, quien llega a sostener que, "la división general de la exposición de la *Filosofía del derecho* da cuenta de un tal despliegue dialéctico: A) el derecho abstracto o *inmediato*, B) la moralidad, en la cual *la voluntad se refleja en sí misma*, y C) la eticidad como *unidad y verdad* de los dos momentos precedentes. A su vez, cada uno de estos tres estadios reproduce, en sí mismo, el movimiento triádico del todo". Mazora, Martín, *La sociedad civil en Hegel. Crítica y reconstrucción conceptual*, Signo, Buenos Aires, 2003, p. 26. El problema estriba en que, incluso si se pretendiese contar –como insistirá Hegel– esa formalización debiese llegar hasta cuatro y no hasta tres, lo que nos hace pensar que Mazora, como también todas las pretensiones de lectura "sistemática" aparentemente desconocería o, al menos, desatenderían deliberadamente, la observación hegeliana sobre la duplicación de las mediaciones esenciales como negaciones que posibilitan la necesidad en el repliegue del método.

Prohibida su reproducción
EDICIONES UNIVERSITARIAS DE VALPARAÍSO
PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DE VALPARAÍSO

tanto, vacía. Esta posición de Garaudy implica, indefectiblemente, asumir que las categorías son independientes del objeto, lo que se traduce en una linealidad irrestricta no de la exposición –ficticia, insiste Jameson y Žižek–, sino del objeto mismo: "Así, por ejemplo, en la *Filosofía del derecho* de Hegel, el *derecho privado* superado es igual a *moral*, la moral superada igual a *familia*, la familia superada igual a *sociedad civil*, la sociedad civil superada igual a *estado*, el estado superado igual a *historia universal*…"[197]. Esta interpretación lineal, en la cual los sujetos históricos son *suprimidos* por el avance lógico y que, en definitiva, expresa la congruencia literal de la *Ciencia de la lógica* o la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas* con las investigaciones particulares, es compartida por la generalidad de la tradición francesa. Así, por ejemplo, para Henri Lefebvre, "No es difícil ironizar sobre la respuesta hegeliana […] Hegel responde '¡Hay un todo porque es un todo!'. ¡Evidente tautología! Y, sin duda, tras una minuciosa crítica hay que llegar a la siguiente constatación: el supuesto hegeliano de una lógica global, de un sistema, de un conjunto coherente se resume en esa tautología."[198]

Esta perspectiva será compartida, además –y a pesar de sus diferencias– por filósofos como Henri Niel y Eric Weil[199]. Éste último, influenciado por los trabajos de Alexandre Kojève llevará esta propuesta de interpretación a su opuesto inmediato: a saber, subvertir el orden de la argumentación a favor de disponer al sujeto concreto, *productivo* en amplio sentido, en el centro de la totalidad humana e histórica[200]. La propuesta de Kojève se expresará también en los trabajos de Jean Hyppolite y Maurice Merleau-Ponty[201]. En la tradición analítica francesa se

Solicita su reproducción
EDICIONES UNIVERSITARIAS DE VALPARAÍSO
PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DE VALPARAÍSO

---

197 Garaudy, Roger, *El problema hegeliano*, op. cit., p. 69.

198 Lefebvre, Henri, *Hegel, Marx, Nietzsche*, Siglo XXI, México D. F., 1980, p. 87.

199 Weil, Eric, *Hegel y el estado*, Leviatán, Buenos Aires, 1996; Niel, Henri, *De la médiation dans la philosophie de Hegel*, Aubier, Paris, 1945.

200 Kojève, Alexandre, *La dialéctica del amo y del esclavo en Hegel*, op. cit., p. 33.

201 Hyppolite, Jean, *Introduction a la philosophie de l'histoire de Hegel*, Marcel Revière, Paris, 1968; Merleau-Ponty, Maurice, *Humanismo y terror*, La Pléyade, Buenos Aires, 1968. En este ensayo, publicado originalmente en 1947, Merleau-Ponty se propone argumentar la necesidad de una historia *humana* por oposición a una historia *deshumanizante* simbolizada y materializada por el fascismo. Tras Lukács, este texto constituye una de las más notables evaluaciones "positivas" de la filosofía hegeliana dentro del marxismo occidental. Aquí sostiene Merleau-Ponty su famosa tesis sobre los orígenes hegelianos del marxismo: "Los fundamentos de la política marxista deben ser buscados *simultáneamente* en el análisis inductivo del funcionamiento económico y en una cierta intuición del hombre y de las relaciones interhumanas […] El nudo de los dos órdenes de problemas se encuentra en la idea hegeliana de que cada sistema de producción y de propiedad implica un sistema de relaciones entre los hombres, de tal manera que nuestras relaciones con los demás se

conjuga un doble registro: a) primero, una crítica de la lógica hegeliana a partir del reconocimiento de la totalidad como un principio lógico totalizante que se expresa, i) *materialmente* en la supresión de la autonomía del sujeto histórico y, ii) *formalmente* en una interpretación lineal, formal y esquemática del conjunto de la lógica hegeliana y, por tanto, de su influjo sobre las investigaciones particulares como la *Filosofía del derecho*; b) segundo, una crítica de la lógica hegeliana que reconoce el principio de totalidad, pero deliberadamente subvierte su "orden" para situar al sujeto y no la lógica como motor de la historia.

En el primer caso, las críticas Max Horkheimer, Theodor Adorno, como también las de Karl Popper e incluso de Hannah Arendt[202], se sustentan en la derivación de la totalización *empírica* a partir de la totalidad *lógica* de la filosofía hegeliana. Sin embargo, estas interpretaciones sólo se han focalizado en el sentido *material* de esta posición, dejando de lado cualquier perspectiva hermenéutica en relación, por ejemplo, a la *Filosofía del derecho*. Tradicionalmente se ha entendido la segunda postura como una interpretación de la filosofía hegeliana desde la perspectiva de una *antropología* o un *humanismo* radical que se extiende incluso en su sentido negativo: por ejemplo, una de las críticas de Enrique Dussel a Hegel ha estribado en apuntar a la inexistencia en su filosofía de este principio antropológico y humanista *a la vez* que ha puesto de relieve este principio como el *único* principio ejecutor de la historia[203]. A una tesis análoga adscriben Adolfo Sánchez Vázquez y Bolívar Echeverría, por ejemplo, al fundamentar sus críticas a Hegel desde una reinterpretación de los ensayos *antropológicos* y *humanistas* de Marx conocidos como *Manuscritos económico-filosóficos* de 1844 o *Manuscritos de París*[204]. Otros, como Karel Kosik, Karl Korsch y en general el marxismo

Prohibida su reproducción
Ediciones Universitarias de Valparaíso
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

descubren en nuestras relaciones con la naturaleza, y nuestras relaciones con la naturaleza en nuestras relaciones con los demás". Ibid., p. 147. Y será bajo este prisma que, unos años más tarde Merleau-Ponty sostenga que "[…] por primera vez desde Hegel, la filosofía militante reflexiona, no ya sobre la subjetividad, sino sobre la intersubjetividad" Merleau-Ponty, M. "Marxisme et Philosophie", *Sens et non-sens*, Gallimard, Paris, 1996, p. 165.

202 Para una caracterización general de esta lectura derivada del totalitarismo político desde los principios lógicos de la totalidad lógica hegeliana, su pertinencia e impertinencia, remitimos a la Introducción de Félix Duque a su edición de, Hegel, G. W. F., *Ciencia de la lógica. II. La lógica subjetiva*, op. cit., pp. 11 y ss.

203 De especial interés en este contexto son las hipótesis esgrimidas por Dussel en *El último Marx (1963.1882) y la liberación latinoamericana*, Siglo XXI, México D. F., 1990.

204 Sánchez Vázquez, Adolfo, "La filosofía de la praxis como nueva práctica de la filosofía", *Cuadernos Políticos*, n° 12, Era, México, 1977; Echeverría, Bolívar, *El discurso crítico de Marx*, Era, México D.

heterodoxo de la segunda mitad del siglo XX, erigieron sus interpretaciones de Hegel, de la política y de la filosofía de la praxis, a partir de una reelaboración del principio hegeliano de totalidad[205]. La pregunta aquí es, ¿por qué, a pesar de las críticas, reconocer el principio de totalidad como un legado legítimo de la filosofía hegeliana y, a la vez, reconocer en éste el núcleo hermenéutico de su interpretación interna?

Para Georg Lukács, por ejemplo, "lo que diferencia decisivamente al marxismo de la ciencia burguesa no es la tesis de un predominio de los motivos económicos en la explicación de la historia, sino el punto de vista de la totalidad"[206]. No es necesario, aquí, detenerse más que pasajeramente para explicitar que no es objeto de esta investigación dilucidar el sentido técnico que tiene en la filosofía de Lukács el concepto de "ciencia burguesa"; sin embargo, es necesario mencionar dos aspectos importantes de esta sentencia. Primero, y siguiendo la hipótesis de José María Ripalda, según la cual Marx desarrolló su interés por Hegel debido a que éste "[…] ya veía la economía como un juego de relaciones *sociales*; [pues] el 'economicismo' no es una característica ni de Marx ni de otro burgueses lúcidos"[207]. Y, segundo, por supuesto, el sentido de la sentencia de Lukács para esta investigación. Dice Carlos Nelson Coutinho, "Esa decisiva puntualización metodológica, recogida por el marxismo de la herencia dialéctica de Hegel, significa la necesidad de concebir la sociedad como totalidad, es decir, como una realidad compleja y articulada, formada por mediaciones, contradicciones y procesos. Por eso, el método más adecuado para pensarla y comprenderla, en su estructura ontológica básica, es precisamente aquél que privilegia la totalidad. Y esa totalidad, en la senda de Hegel, debe ser comprendida como una totalidad *concreta*, o, en otras palabras, no como un todo en el cual las partes no sean explicitadas y bien

F., 1986.

205 El caso de Karel Kosik es particularmente determinante por cuanto es uno de los pocos intentos explícitos en los cuales se pretende no sólo situar al hombre en centro de la reflexión hegeliana sobre la historia, sino situar al hombre como eje de la dialéctica en general, "La dialéctica trata de la 'cosa misma'. Pero la 'cosa misma' no es una cosa cualquiera o, dicho sin rodeos, ni siquiera es una cosa: la 'cosa misma' de que se ocupa la filosofía es el hombre y su puesto en el universo, o bien (lo que, con otras palabras, expresa lo mismo): la totalidad del mundo que se revela en la historia por el hombre, y el hombre existente en la totalidad del mundo". Kosik, Karel, *Dialéctica de lo concreto*, Grijalbo, México D. F., 1967, p. 269

206 Citado en, Coutinho, Carlos Nelson, *Marxismo y política. La dualidad de poderes y otros ensayos*, Lom, Santiago de Chile, 2012, p. 78.

207 Hegel, G. W. F., *Escritos de juventud*, op. cit., p. 29.

definidas, sino como una totalidad constituida a partir de la autonomía relativa de sus múltiples momentos parciales. De esta forma, la totalidad en cuestión no es, en la feliz expresión de Hegel, 'una noche donde todos los gatos son pardos', o sea, no es una totalidad indeterminada, como lo suponía Schelling, contra quien inclusiva es dirigida esa observación irónica de Hegel"[208].

Ya en la *Fenomenología del espíritu* Hegel constata no sólo que "lo verdadero es el todo"[209], sino además que en la realidad –lógica o histórica– "[Las] formas no sólo se distinguen entre sí, sino que se eliminan las unas a las otras como incompatibles. Pero, en su fluir, constituyen al mismo tiempo otros tantos momentos de una unidad orgánica, en la que, lejos de contradecirse, son todos igualmente necesarios, y ésta igual necesidad es cabalmente la que constituye la vida del todo"[210]. Y luego, "el todo es solamente la esencia que se completa mediante su desarrollo. De lo absoluto hay que decir que es esencialmente resultado, que sólo al final es lo que es en verdad, y en ello precisamente estriba su naturaleza, que es la de ser real, sujeto o devenir de sí mismo"[211].

Y este es el principio que pone de relieve la constatación previamente trabajada por Žižek, según la cual "lo verdadero no se aprehenda y se exprese como sustancia, sino también y en la misma medida como sujeto"[212], que para Hegel implica una posición en relación a la totalidad *formal* de las investigaciones filosóficas: "Entre las muchas consecuencias que se desprenden de lo que queda dicho puede destacarse la de que el saber sólo es real y sólo puede exponerse como ciencia o como sistema; y esta otra: la de que un llamado fundamento o principio de la filosofía, aun siendo verdadero, es ya falso en cuanto es solamente fundamento o principio"[213].

¿Entonces? El reconocimiento *material* de la verdad como un todo en el cual el sujeto se pone a sí mismo como motor del desarrollo histórico, tiene para Hegel una consecuencia *formal* que se expresa lógicamente: "su movimiento, que

---

208 Coutinho, Carlos Nelson, *Marxismo y política. La dualidad de poderes y otros ensayos*, op. cit., p. 78.

209 Hegel, G. W. F., *Fenomenología del espíritu*, op. cit., p. 16.

210 Ibid., p. 8.

211 Ibid., p. 16.

212 Ibid., p. 15.

213 Ibid., p. 18.

Prohibida su reproducción
Ediciones Universitarias de Valparaíso
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

se organiza en este elemento como un todo, es la *Lógica* o *Filosofía especulativa*"[214]. Desde esta perspectiva del principio de totalidad, volvemos a las preguntas sobre los dos registros interpelados por la tradición francesa: a) ¿hay una supresión del sujeto?; y de haberla, i) ¿es una supresión *material* –histórica– del sujeto? O, ii) ¿es una supresión *formal* –lógica– del sujeto?; b) si no hay supresión, sino posición del sujeto, ¿qué posición es? Las respuestas a estas cuatro preguntan nos llevarán a establecer una relación conclusiva entre los principios de contextualización, imposibilidad/posibilidad y totalidad como propuesta hermenéutica de la relación entre la *Ciencia de la lógica* y las investigaciones hegelianas particulares.

Una de las primeras y más concluyentes conclusiones de la *Fenomenología del espíritu* versa, justamente, sobre la explicitación de la necesaria presencia y posición del sujeto en relación a los procesos de transformación y representación del presente. A partir de esta conclusión Hegel no deja lugar a dudas en relación a la primera pregunta esgrimida: ¿hay sujeto? Por supuesto: "Los dos extremos, uno el del puro interior y otro el del interior que mira a este interior puro, se juntan ahora y, lo mismo que desaparecen ellos como extremos, desaparece también el término medio, en cuanto algo distinto que ellos. Se alza, pues, este telón sobre lo interior y lo presente es el acto por el que lo interior mira lo interior; la contemplación del homónimo no diferenciado que se repele a sí mismo se pone como lo interior diferenciado, pero para lo cual es igualmente inmediata la no diferenciabilidad de ambos términos, la autoconciencia. Y se ve que detrás del llamado telón, que debe cubrir el interior, no hay nada que ver, a menos que penetremos nosotros mismos tras él, tanto para ver, como para que haya detrás algo que pueda ser visto. Pero se muestra, al mismo tiempo, que no era posible pasar directamente hacia allí, sin preocuparse de todas estas circunstancias, ya que este saber que es la verdad de la representación del fenómeno de su interior sólo es, a su vez, el resultado de un movimiento circunstanciado."[215]

¿Entonces? Hay sujeto, pero bajo circunstancias, bajo contextos, *a priori*, indeterminables como sostiene Jameson e insiste Hegel –según hemos visto en el primer capítulo de esta investigación– a partir de su propio principio de perfectibilidad. Este mismo principio, el de *perfectibilidad*, explicita las condiciones en las cuales *materialmente* el sujeto toma posición; pero, además, la reflexión

[214] Ibid., p. 26.

[215] Ibid., p. 104.

que ensaya Žižek sobre la duplicación de la negación como posición del sujeto expresa las condiciones de una decisión histórica material[216]. Así, las dos primeras preguntas se resuelven a partir de la misma respuesta, que hemos trabajado en los primeros apartados del presente capítulo. Pero, ¿qué sucede *formalmente* con esta posición? ¿Qué sucede, a decir de Hegel, cuando el objeto de la investigación no es el *espíritu*, o la *idea de derecho*, sino la forma misma del conocer?

A partir de los siguientes argumentos podemos concluir lo siguiente. Los tres principios que hemos trabajado en este capítulo –de *contextualización*, *imposibilidad/posibilidad* y *totalidad*– sumados al principio trabajado en el capítulo precedente –de *perfectibilidad*– operan como los cuatro principios epistemológicos fundamentales de la reflexión hegeliana sobre la transformación y representación del presente. A la vez que, en los casos de los principios de *contextualización*, *imposibilidad/posibilidad* y *totalidad*, cuando se aplican a las formas del conocer en general, cumplen una función metodológica.

Sin embargo, en relación específica al principio de totalidad, podemos decir que éste opera *epistemológicamente* en relación a la filosofía del derecho como marco conceptual de la economía política en cuanto ésta es entendida como una reflexión sobre las condiciones materiales –variables– de transformación y representación del presente; ahora bien, este mismo principio opera *metodológicamente* al momento de circunscribir la economía política: a) uno, en el marco general de la conceptualización hegeliana de la idea de derecho y, b) al circunscribir esta idea de derecho en la complejidad *sistémica* general del sistema de las ciencias. Podemos anticipar, entonces, que en lo que sigue nuestro interés –para los objetivos de esta investigación– versa especialmente sobre la función *epistemológica* de la *Ciencia de la lógica* como marco categorial de una reflexión que interpela sistemáticamente esa misma función. Esta es la razón, veremos, por la cual las categorías de la "lógica hegeliana" no aparecen en la *Filosofía del derecho* como expresiones equivalentes a las propuestas y definidas en la *Ciencia de la lógica*, sino como proyecciones o como contextualizaciones y escenificaciones que posibilitan la dilucidación de las contradicciones de la transformación y representación del presente por el entendimiento –*Verstand*–. Y es en este sentido que la *totalidad* para Hegel, sólo en térmi-

Prohibida su reproducción
Ediciones Universitarias de Valparaíso
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

---

216 El sentido de la hipótesis de Žižek sobre las decisiones dialécticas históricas estriba en identificar que, en última instancia, tanto Merleau-Ponty –de una parte– como Karel Kosik –de otra– tienen razón, y la *historia* (epistemológicamente) y la *dialéctica* (metodológicamente) suponen la centralidad del sujeto, éste no es un sujeto unitario sino escindido, un sujeto enfrentado a su propia libertad.

nos metodológicos es *abstracta*, pero situada representa una totalidad *concreta*: "La totalidad concreta, que hace el inicio, tiene como tal dentro de ella misma el inicio del avance y del desarrollo. En cuanto algo concreto, está diferenciada dentro de sí; pero en virtud de su inmediatez primera, los primeros términos diferenciados son por lo pronto diversos. Lo inmediato, empero, en cuanto universalidad que se respecta a sí, en cuanto sujeto, es también la unidad de estos términos."[217]

Ahora bien: la totalidad aparece *epistemológicamente* como totalidad concreta al sujeto; sin embargo, *metodológicamente*, esta misma totalidad concreta no aparece como tal, sino como sistema. Y será en cuanto sistema que Hegel conceptualice la relación de la *Ciencia de la lógica* con la economía política.

2.4. La lógica hegeliana, la idea de sistema y la idea de derecho

En la *Ciencia de la lógica* y, por tanto en la relación de ésta con las investigaciones particulares, como la *Filosofía del derecho*, la deducción hegeliana de la totalidad es inferida a partir del decurso de la concatenación lógica de las categorías que se suceden dentro de los márgenes de las ficciones narrativas de su exposición. Sin embargo, esta deducción una vez sistematizada opera como fundamento *epistemológico* y *metodológico*, tanto del análisis como de la exposición del sistema de las ciencias. En última instancia, según recuerda Žižek, como también Lukács, Kosík y Lenin, el principio de totalidad no es un principio de acuerdo al cual la particularidad pierda autonomía relativa en relación al todo; como tampoco significa que el todo anticipe el comportamiento de las realidades particulares. Suponer esto último implicaría reconocer que la única lectura posible de la *Ciencia de la lógica* y, por extensión de la filosofía hegeliana en general, sería aquella que propone una utilidad sistemática de la función de las categorías lógicas hegelianas. Posición contra la cual ya hemos argumentado en los apartados anteriores. De lo que se trata, desde la perspectiva de la totalidad, para Karel Kosik, es que, "La concep-

prohibida su reproducción
Ediciones Universitarias de Valparaíso
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

[217] Hegel, G. W. F. *Ciencia de la lógica. II. La lógica subjetiva*, op. cit., p. 390; *Wintersemester 1819/20a*, p. 152. Es a partir de este principio de *unidad* del dujeto que Kosik insiste en que, "La realidad social *no* puede ser conocida como totalidad concreta [*dialéctica*] si el hombre, en el ámbito de la totalidad, es considerado únicamente y, sobre todo, como objeto, y en la práctica histórico-objetiva de la humanidad no se reconoce su importancia primordial como sujeto". Kosik, Karl, *Dialéctica de lo concreto*, op. cit., p. 65. Para una profundización en este problema, Cf. Narváez, Angelo, "Por una contribución posible a la perspectiva de la totalidad: Karel Kosik y la *Dialéctica de lo concreto*", en, Vidal, P., Vargas, R., Gonzalorena, J., Lara, C., *Debates sobre marxismo*, América en Movimiento, Santiago de Chile, 2014, pp. 75 y ss.

ción dialéctica de la totalidad no sólo signifi[que] que las partes se hallan en una interacción y conexión internas con el todo, sino también que el todo no puede ser petrificado en una abstracción situada por encima de las partes, ya que el todo se crea a sí mismo en la interacción de éstas."[218]

El mismo Hegel insistiría en esta idea en la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas* al sostener que el sistema de las *Wissenschaften*, que en tal contexto se proponía exponer, descansa en la necesidad de situar cada ciencia particular en el horizonte de una cientificidad universal que se resiste a la abstracción[219]. Esto, para Hegel, significa que el sistema de las *Wissenschaften* no puede descansar en un principio racional unitario *a priori* legitimado por el tribunal de la razón; no porque un principio tal carezca de validez, sino porque tal principio carecería de vínculos reales con las ciencias particulares[220]. Según ya hemos mencionado, el problema de Hegel con la racionalidad universal abstracta propugnada por la filosofía crítica kantiana, estriba en que la introspección de la razón cuando se pone por objeto analizar la cientificidad de las ciencias particulares no dice más sobre la cientificidad de la propia racionalidad del sujeto trascendental que sobre la cientificidad de los objetos de investigación[221].

El principio de totalidad implica, en definitiva, que distingamos dos posiciones determinadas por una misma comprensión de la dialéctica hegeliana a partir del repliegue del método a partir de la duplicación de la negación como

Prohibida su venta
Ediciones Universitarias de Valparaíso
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

---

218 Kosik, Karel, *Dialéctica de lo concreto*, op. cit., 63.

219 Hegel, G. W. F., *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, op. cit., §§12 y ss.

220 Ibid., §§16 y 17.

221 En el contexto de la lógica subjetiva Hegel discutirá la validez del principio kantiano de la apercepción pura como unidad y síntesis de la experiencia; pero, al hacerlo criticará la pretensión kantiana de una síntesis que, para representar un principio universalmente válido, deba constituirse científicamente *a priori*. El problema de este principio *a priori*, es que por definición supone una universalidad del principio de identidad (A = A), que sustenta la apercepción. En tal caso, sostiene Hegel, el conocimiento depende de un principio que, a su vez, depende de una identidad tautológica en la cual el predicado A no agrega ninguna precisión sobre el contenido o la forma del sujeto, A. Si las ciencias de fundamentaran, todas, en este principio concluye Hegel, el decurso lógico e histórico de las ciencias no diría nada más que lo que ya sabemos de A. Hegel, G. W. F., *Ciencia de la lógica. II. La lógica subjetiva*, op. cit., pp. 174 y ss. Esta crítica, que Hegel replicaría insistentemente bajo el sentido de una crítica a las filosofías de la reflexión (es decir, Kant, Fichte y Schelling), ya había sido formulada por Hölderlin a comienzos del siglo XIX y sería inmediatamente adaptaba por Hegel en el contexto de la publicación del *Kritisches Journal der Philosophie*. Cf. Narváez, Angelo, "Notas sobre la Eticidad en Hegel", *Paralaje*, n° 4, Valparaíso, 2010, p. 176, n. 2 y n. 3.

necesidad de la posibilidad *en* de la lógica subjetiva del concepto. De una parte, cuando desde la perspectiva de la totalidad, analizamos el decurso histórico del sujeto cognoscente en relación a sus representaciones de la realidad, este principio adquiere un sentido epistemológico. Paralelamente, cuando analizamos el decurso lógico de la cognición del objeto en una ciencia particular el principio de totalidad adquiere un sentido metodológico. Sin embargo, que la totalidad implique un sentido metodológico, para Hegel, no supone nada más que un juicio vacío en la medida que la *formalización del método* ensayada en la *Ciencia de la lógica* estriba justamente en negar la posibilidad de aplicaciones formales de ese mismo método a otras investigaciones particulares. Tal sería una totalidad metodológica universalmente abstracta, de acuerdo a la cual la *forma* específica del método utilizado en cada investigación vendría determinada por fuera de la naturaleza del objeto de investigación: "[…] el método puede aparecer como el mero modo y manera del conocer; y, de hecho, tiene naturaleza de tal. Pero, en cuanto método, el modo y manera no es solamente una modalidad del ser, determinada en y para sí misma, sino que, en cuanto modalidad del conocer, está puesta como determinada por el concepto, y también como la forma, en la medida en que es el alma de toda objetividad; y todo contenido –determinado en otra parte– tiene su verdad únicamente dentro de la forma. Cuando el contenido del método viene a su vez aceptado como dado y como teniendo una naturaleza peculiar, en tal determinación es el método, así como lo lógico en general, una forma meramente exterior"[222].

Prohibida su reproducción
EDICIONES UNIVERSITARIAS DE VALPARAÍSO
PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DE VALPARAÍSO

En términos de exposición, que hay un uso metodológico del principio de totalidad implica asumir que no hay formalización posible universal del método. De modo tal que afirmar la posición metodológica del principio de totalidad significa para Hegel en realidad afirmar la autonomía no sólo relativa, sino además irreductible, del método de las ciencias particulares. Por supuesto, entre ellas, la economía política.

El método de la economía política no es, y no puede ser si es que acaso afirma su cientificidad, el mismo método de las matemáticas, la física, la química, etc. A la razón filosófica, particularmente a la razón dialéctica que de acuerdo a Hegel media esencialmente a partir de una doble negación de las formas y con ello abre la necesidad de la posibilidad de posición y divergencia, le atañe mostrar cómo es posible que dos *ciencias* compartan una misma cientificidad y racionali-

222 Hegel, G. W. F., *Ciencia de la lógica. II. La lógica subjetiva*, op. cit., p. 386.

dad *a la vez* que se erigen y comportan a partir de dos métodos diferentes[223]. La razón positiva, de acuerdo al lenguaje hegeliano, en tal caso tendría por objeto no los métodos particulares, sino la cientificidad general, concreta –por cuanto atañe a la totalidad de las ciencias– que determina su posición autónoma en relación al sistema de las ciencias[224].

Ahora bien, cuando el principio de totalidad estriba en su función epistemológica el problema es diametralmente diferente. Pues no se trata de que el *método* no cumpla ningún tipo de función, o de que sea siempre una función puramente externa al contenido de las investigaciones particulares. Sino que, y muy por el contrario, se trata de comprender la función epistemológica del principio de totalidad a partir del método; pues para Hegel el método en última instancia *es* el principio de totalidad[225]. Esta es la razón por la cual el Lenin lector de la *Ciencia de la lógica* focalizó sus esfuerzos en la comprensión epistemológica del método del sistema de las ciencias: "A causa de la naturaleza del método, que se ha demostrado, la ciencia se presenta como un *círculo* que regresa sobre sí mismo, porque la mediación curva su fin hacia atrás, hacia su comienzo, fundamento simple. Más aun, este círculo es un *círculo de círculos*… las distintas ciencias son fragmentos de esta cadena…"[226]

Para Lenin, si el método hegeliano tuviese una aplicación *universalmente válida*, este mismo método representaría una totalidad abstracta carente de singularidades y diferencias *internas*[227]; y, en última instancia, esto supondría

---

223 Hegel, G. W. F., *Ciencia de la lógica*. *I. La lógica objetiva*, op. cit., p. 184.

224 Hegel, G. W. F., *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, op. cit., §15.

225 "El sujeto, que contiene los singulares, la referencia de éstos a la particularidad y la naturaleza universal, está ya puesto, en esta medida, como la totalidad de las determinaciones del concepto". Hegel, G. W. F., *Ciencia de la lógica. II. La lógica subjetiva*, op. cit., p. 198.

226 Lenin, Vladimir, *Cuadernos filosóficos*, op. cit. p. 220.

227 El haber supuesto tal universalidad abstracta del método constituye el error más criticado la lectura *natural* de la filosofía hegeliana propuesta por F. Engels: "Las leyes de la dialéctica son, por lo tanto, extraídas de la historia de la naturaleza, lo mismo que de la historia de la sociedad humana. Es que no son otra cosa que las leyes más generales de ambas fases del desarrollo histórico, así como del pensamiento […] Estas leyes han sido desarrolladas por Hegel a su manera idealista como simples leyes del *pensamiento* [pero aquí] no nos proponemos redactar un tratado de dialéctica [al modo hegeliano], sino señalar que las leyes dialécticas son leyes reales de desarrollo de la naturaleza y, por lo tanto, válidas para la teoría de las ciencias naturales". Engels, Federico, *Dialéctica de la naturaleza*, Austral, Santiago de Chile, 1958, pp. 49-50. El asunto es que, las lecturas anglo-americanas de orden auto-autentificante y sistemático de la lógica dialéctica hegeliana si bien no

Prohibida su reproducción
Ediciones Universitarias de Valparaíso
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

hipostasiar la función metodológica del principio de totalidad. Es por esta razón que Lenin no deja de sorprenderse al atender temáticamente a las conclusiones de la *Ciencia de la lógica*, "Es digno de mención el hecho de que todo el capítulo sobre la 'idea absoluta' apenas dice una palabra sobre Dios (casi nunca se ha deslizado por accidente un 'concepto' 'divino'), y aparte de eso, casi no contiene nada que sea específicamente *idealismo*, sino que tiene por tema principal el método *dialéctico*. La suma, la última palabra y la esencia de la lógica de Hegel es el *método dialéctico* –esto es extremadamente notable. Y una cosa más: en esta obra de Hegel, la *más idealista* de todas, hay *menos* idealismo y *más materialismo* que en ninguna otra. ¡Es 'contradictorio', pero es un hecho!"[228].

La razón de esta impresión de Lenin estriba en que la lógica hegeliana, hacia el final de su exposición, ya no debe suponer la presencia *trascendental* de un sujeto cognoscente para el cual la lógica objetiva adquiera sentido; sino que, y muy por el contrario, Hegel invierte este supuesto y más bien deduce la necesidad del carácter transitorio de las representaciones categoriales determinadas por la naturaleza contingente de la realidad. En este sentido la lógica del concepto, allí donde estriba la discusión hegeliana sobre el método, es una lógica *subjetiva*; y, en cuanto tal, no puede anteceder a la lógica del objeto –a la lógica *objetiva*– pues como hemos dicho son los objetos y no la *lógica* la que pone las condiciones de representación desde su irreductible autonomía relativa.

Cuando, de acuerdo a la exposición hegeliana, el método se repliega –y, siguiendo en esto a Žižek– el sujeto cognoscente asume su posición en relación a los objetos lógicos e históricos; o más bien, asume que su posición ante todo objeto lógico es una posición histórica, y que toda posición ante un objeto histórica es una posición lógica[229]. Desde esta posición cognoscente, el sujeto reconoce que *en*

Prohibida su reproducción
Ediciones Universitarias de Valparaíso
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

asumen la posición de Engels –por cuanto no pretenden desarrollar *esa* misma lógica– sí asumen que la posición representada por Engels es *la misma* posición que Hegel tendría ante su propia lógica.

228 Lenin, Vladimir, *Cuadernos filosóficos*, op. cit., p. 222.

229 Para dar cuenta de esta relación Hegel ofrece un claro ejemplo a partir, justamente, de la historia de la filosofía: "Bajo la figura propia de la *historia externa*, el nacimiento y desarrollo de la filosofía se representa como *historia de esta ciencia*. Esta figura confiere a los grados de desarrollo de la idea la forma de una secuencia *contingente* y de algo así como una mera *diversidad* de los principios y de las realizaciones de estos principios dentro de las filosofías correspondientes. Pero el artífice de este trabajo de milenios es el espíritu viviente único cuya naturaleza pensante consiste en llevar a su conciencia *lo que él es*, y en tanto eso ha devenido así objeto, ha sido elevado a la vez por encima de ello [mismo] y ha venido a ser un peldaño más alto en sí mismo. Por una parte, la *historia*

la práctica la confrontación entre dos representaciones no se define ni por una suspensión del juicio ni por una subsunción de una categoría por sobre otra a partir de mayor o menor grado de coherencia, sino que se define por el decurso histórico que esa duplicación esencial supone. Es en este sentido que Lenin entiende que la lógica subjetiva hegeliana representa su aspecto "más materialista", pues la contradicción de la duplicación esencial de la negación se resuelve epistemológicamente y no metodológicamente: es decir, se "resuelve" a partir de las posiciones *reales* de los sujetos ante sus representaciones. Esta relación entre posiciones vale también, y especialmente, para la *Filosofía del derecho*. Hegel sostiene al comenzar su exposición de 1820 que, "La *ciencia filosófica del derecho* tiene por objeto la *idea del derecho*, el concepto del derecho y su realización"[230], para, a renglón seguido, aclarar que, "La filosofía tiene que ver con ideas, y por tanto no con lo que al respecto se acostumbra a denominar *simples conceptos*, cuya unilateralidad y carencia de verdad ella muestra, así como también muestra que el *concepto* (no lo que a menudo se oye llamar así, que sólo es una determinación abstracta del entendimiento) es lo único que tiene *realidad*, y ello de tal modo que se la da sí mismo. Todo lo que no es esta realidad puesta por el concepto mismo es *existencia* pasajera, contingencia exterior, opinión, apariencia sin esencia, no verdad, engaño, etc. La *configuración* que se da el concepto a sí mismo en su realización es, para el conocimiento del *concepto* mismo, el otro momento esencial de la idea diferenciado respecto de la *forma*, el ser únicamente como *concepto*."[231]

Prohibida su reproducción
EDICIONES UNIVERSITARIAS DE VALPARAÍSO
PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DE VALPARAÍSO

La *forma* de las ideas, sostiene entonces Hegel, puede ser conocida filosóficamente a partir de un procedimiento metodológico común a la cientificidad de las ciencias en general; y en tal sentido, y en relación al derecho, "en qué consista el procedimiento científico de la filosofía aquí hay que suponerlo a partir de la lógica filosófica"[232]. Esta misma *forma*, que conocemos metodológicamente, representa para Hegel una posición puramente abstracta y unilateral, transida por

---

de la filosofía muestra en las *diversas* filosofías que van apareciendo una sola filosofía con diversos peldaños de formación y, por otra parte, muestra que los *principios* particulares, uno de los cuales subyace en cada una de las filosofías, son solamente *ramas* de uno y el mismo todo." Hegel, G. W. F., *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, op. cit., §13.

230 Hegel, G. W. F., *Fundamentos de la filosofía del derecho*, op. cit., § 1; Cf. *SW*, XXII, p. 558.

231 Ibid., § 1, ob. 1.

232 Ibid., § 2, ob. 2.

una opinión que por coherente que pueda ser, no trasciende los límites de una representación individual[233].

Llegados a este punto podemos finalmente clarificar la relación entre la dimensión *metodológica* de la dialéctica y del principio de totalidad de su dimensión estrictamente *epistemológica* a partir de un ejemplo específico que dé cuenta tanto de la cientificidad del método como de la cientificidad de una ciencia particular: en este caso, la ciencia del derecho. Metodológicamente el principio de totalidad, como así también todos los principios lógicos hegelianos, atañen a la *forma* del conocimiento que se expone a partir de una ficción narrativa determinada por la concatenación de los argumentos contextualizado por ejemplo, en la *Ciencia de la lógica*. Pero, en las investigaciones particulares, como la *Filosofía del derecho*, estos principios, esta *forma*, pasa de ser el objeto de la investigación a ser un supuesto metodológico[234]. Será para aclarar esta función de la dialéctica como supuesto metodológico que Hegel ofrezca una de las pocas, y entre todas acaso la más clara, definición de dialéctica: "Al principio que mueve el concepto, no sólo en cuanto disolvente de las particularidades de lo universal, sino también como productor de ellas, le denomino *dialéctica*; en consecuencia, dialéctica no en el sentido de que disuelva, confunda o triga de acá para allá un objeto, una proposición, etc., dados en general al sentimiento o a la conciencia inmediata, ni de que sólo tenga que ver con derivar a partir de su contrario, forma negativa tal y como aparece frecuentemente en Platón. Esa dialéctica puede así considerar como su resultado último lo contrario a una representación, o haber decidido, como el viejo escepticismo, la contradicción de la misma, o también, más fatigadamente, una *aproximación* a la verdad, moderna insuficiencia. La más elevada

---

233 Así lo da a entender Hegel en el marco de su filosofía del derecho al objetar los principios metodológicos de las filosofías de la reflexión, particularmente de Fichte, en relación a la idea de derecho: "Pero si ese modo de conocer, con sus formalidades, en definiciones, silogismos, demostraciones y demás, por una parte ha desaparecido más o menos, es por el contrario un sustituto peor el que por otro procedimiento ha recibido, a saber, el hacer suyas y afirmar inmediatamente las ideas en general, también la del derecho y sus determinaciones ulteriores, como *hechos de la conciencia*, y convertir en fuente de derecho al sentimiento natural o al exaltado, al *propio pecho* y al *entusiasmo*. Si este método es el más cómodo entre todos es a la vez el más afilosófico, por no mencionar aquí otros aspectos de tal muestrario que no sólo tienen relación con el conocer, sino inmediatamente con el actuar. Si el primer método [Hegel se refiere en este punto a la posibilidad de deducir etimológicamente el sentido de las proposiciones jurídicas], ciertamente formal, exige todavía sin embargo la *forma* del concepto en la definición, el procedimiento de la conciencia inmediata y del sentimiento instituyen como principio la subjetividad, la contingencia y el capricho del saber". Ibid., §2, ob. 3.

234 Ibid., §31.

dialéctica del concepto es el concebir y resaltar la determinación no sólo como límite y oposición, sino, a partir de ella, el concebir y resaltar el contenido *positivo* y el resultado como aquello a cuyo través ella es únicamente *despliegue* y progreso inmanente. Esta dialéctica no es, por lo tanto, un hacer *exterior* de una pensar subjetivo, sino el *alma propia* del contenido, que hace brotar orgánicamente sus ramas y sus frutos. El pensamiento, como subjetivo, sin añadir nada por su parte, es sólo espectador de este desarrollo de la idea en cuanto que actividad propia de su razón. Contemplar algo racionalmente no significa aportar una razón al objeto desde fuera y elaborarlo mediante ella, sino que el objeto es para sí mismo racional; aquí está el espíritu en su libertad, la más alta cumbre de la razón autoconsciente que se da realidad y se forma como mundo existente; la tarea de la ciencia consiste únicamente en traer a conciencia este trabajo propio de la razón de la cosa."[235]

Epistemológicamente, estos principios atañen no a la *forma* del conocimiento, sino a la *realización* de una idea específica que, en el caso de la *Filosofía del derecho*, es la idea del derecho según constata el mismo Hegel. De modo que, asumida la dialéctica y los principios lógicos como supuestos epistemológicos, las investigaciones particulares versan sobre la realización de una idea que tiene sus propias condiciones, sus propias leyes y sus propias reglas, pero que en su exposición evidencia cómo esta realización es posible por la abstracción que los sujetos cognoscentes –en este caso, la filosofía como práctica científica– ensaya sobre las contradicciones *reales* de la *forma* universal abstracta y de la *realización* particular concreta de una misma idea. Pues, un problema es la *necesidad metodológica* de las formas, y otra es la *necesidad de la posibilidad epistemológica* de las representaciones de la realidad que *realiza* las ideas: "Considerar el surgimiento y desarrollo de las determinaciones del derecho *que aparece en el tiempo*, este esfuerzo *puramente histórico*, así como el conocimiento de su consecuencia intelectiva que emerge de la comparación de la misma con las relaciones jurídicas ya existentes, tiene en su propia esfera su mérito y su dignidad y no guarda relación con la consideración filosófica, en la medida en que el desarrollo a partir de bases históricas no se confunde con el desarrollo a partir del concepto, y la aclaración y justificación histórica no se amplía a la significación de una justificación *válida en sí y para sí*. Esta distinción, que es muy importante y que hay que mantener siempre, resulta a la vez muy esclarecedora; una determinación jurídica puede mostrarse por las *cir-*

[235] Ibid., §31, ob. 1.

Prohibida su reproducción
Ediciones Universitarias de Valparaíso
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

cunstancias y por las instituciones jurídicas existentes como plenamente *fundada* y *consecuente*, y sin embargo, ser en sí y para sí injusta e irracional."[236]

Este "desajuste", lógicamente se debe –de acuerdo a Hegel– a que, "Las *determinaciones* en el desarrollo del concepto son, por una parte, ellas mismas, conceptos; por otra parte, puesto que el concepto es esencialmente como idea, esas determinaciones existen bajo la forma de la existencia, y la serie de conceptos resultantes es por lo tanto al mismo tiempo una serie de *configuraciones*; [y] de este modo hay que considerarlas en la ciencia."[237]

Así es como, concluye Hegel, "el *derecho* aparece en la representación inmediata como *posibilidad*"[238]. Y es esta misma posibilidad histórica la que lógicamente aparece en el repliegue del método como la *necesidad de la posibilidad*. La pregunta, llegados a este punto, es cómo entiende Hegel que se expresa *en* el derecho tal posibilidad estructural que determina el todo lógico de la idea de derecho. Sin embargo, una filosofía que tiene por objeto el derecho no tiene por objeto el *derecho en sí mismo*, sino la función de éste como realización de la libertad del sujeto: de modo tal que una filosofía del derecho tiene como objeto de investigación justamente al *sujeto*, "El ámbito del derecho es en general lo *espiritual* y su lugar más exacto y su punto de partida la *voluntad*, que es *libre* del tal modo que la libertad constituye sus sustancia y determinación, y el sistema del derecho es el reino de la libertad realizada, el mundo del espíritu producido a partir de él mismo como una segunda naturaleza."[239]

Como mundo espiritual, como realización de una segunda naturaleza, el derecho para Hegel adquiere su sentido a partir de las determinaciones del sujeto en relación al derecho. Esto quiere decir que el proceso de realización de la segunda naturaleza constituye, de acuerdo a la conceptualización hegeliana, el decurso de la voluntad hacia su propia configuración. Así, la universalidad[240], la

Prohibida su reproducción
EDICIONES UNIVERSITARIAS DE VALPARAÍSO
PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DE VALPARAÍSO

---

236 Ibid., §1, ob. 5.

237 Ibid., §1, ob. 6.

238 Ibid., p. 153.

239 Ibid., §4.

240 "La voluntad contiene el elemento de la pura indeterminación o de la pura reflexión del yo en sí, en la que se disuelve toda limitación, todo contenido dado inmediatamente por la naturaleza (las necesidades, apetitos e impulsos), o dado y determinado por lo que sea; contiene, pues, la ilimitada infinitud de la *abstracción absoluta* o *universalidad*, el puro *pensamiento* en sí mismo". Ibid., §5.

particularidad[241] y la individualidad[242] del sujeto, del *yo volitivo*, en su desarrollo expresa cómo en cuanto *sujeto* se pone a sí mismo como *objeto*[243]. Ahora bien, para Hegel el *yo volitivo* que se pone como objeto de su realización, como realización de su propia libertad, representa sólo una posición unilateralmente abstracta y subjetiva cuando se erige a partir de la inclusión de su universalidad; a la vez, en su particularidad el sujeto aparece fenoménicamente como un conjunto de dispersión sin vínculo inherente a su propia realización como segunda naturaleza. Si, de acuerdo a Hegel, la individualidad expresa la *unidad* de la universalidad y la particularidad a través de la *realización* y *configuración* de una segunda naturaleza que una vez existente determina la vida de los sujetos, la pregunta que se levanta ante la exposición es qué relación media esencialmente la *unidad* de la universalidad y la particularidad.

Esta mediación, insistirá Hegel, ya desde 1807, radica en la realización y configuración de una segunda naturaleza a partir de una transformación de la misma naturaleza. En la *Fenomenología del espíritu* Hegel entenderá que el trabajo media la transformación y la significación de la naturaleza, tanto como las relaciones sociales que a partir de esa transformación se erigen. Pero, para la exposición de 1820, no será el trabajo, digamos, reducido a la transformación directa de la naturaleza, sino un tipo de trabajo "más amplio" que a partir de esa primera transformación construye una segunda naturaleza. Esto es la "actividad": "Lo ulteriormente determinado de la *particularización* constituye la diferencia de las formas de la voluntad: a) en tanto que la determinación es la contraposición *formal* de lo *subjetivo* y lo *objetivo* como existencia inmediata exterior, en esa medida es la vo-

prohibida su reproducción
EDICIONES UNIVERSITARIAS DE VALPARAÍSO
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

---

241 "El *yo* es igualmente el tránsito de la indeterminación indiferenciada a la *diferenciación*, al *determinar* y el poner una determinación como contenido y objeto, sea este contenido dado luego por la naturaleza o a partir del concepto del espíritu. Por este ponerse a sí mismo como *determinado* entre el *yo* en la *existencia* en general; es el momento absoluto de la *finitud* o *particularización* del yo". Ibid., §6.

242 "La voluntad es la unidad de ambos momentos, la *particularidad* reflejada *en sí* y por ello reducida a la *universalidad*, esto es, la *individualidad*, la *autodeterminación* del yo de ponerse como lo negativo de sí mismo, a saber, como determinado y limitado, y de permanecer cabe sí, es decir, en su identidad consigo y en su universalidad, y de unirse en la determinación sólo consigo mismo. El yo se determina en cuanto es la relación de la negatividad sobre sí mismo; como tal relación sobre sí es asimismo indiferencia frente a esa determinación, la sabe como suya e *ideal*, como una simple posibilidad a la que no está vinculado, sino en la que él está solamente porque se pone en ella. Esto es la *libertad* de la voluntad, la cual constituye su concepto o su sustancialidad, tal como la gravedad la sustancialidad del cuerpo". Ibid., §7.

243 Ibid., §7, ob. 3.

luntad *formal* como autoconciencia la que *encuentra* un mundo exterior y, como individualidad que retorna a sí en la determinación, es el proceso de *traducir* a la *objetividad* el *fin subjetivo* por la intervención de la actividad y de un medio. En el espíritu, como él es en sí y para sí, como aquel en donde la determinación es sencillamente *suya* y verdadera, la relación constituye sólo *el lado del fenómeno* de la voluntad, que aquí ya no se considera para sí."[244] La pregunta precisa, sin embargo, es: ¿cuál es la *actividad* específica de la economía política en relación a la realización y configuración de una segunda naturaleza? O, más bien, ¿cómo conceptualiza Hegel esa actividad *en* y *desde* la economía política?

2.5. El método, y la lógica de la economía política

Antes de discutir el método y la lógica específica de la economía política de acuerdo a la conceptualización hegeliana, es necesario precisar que no es la economía política en cuanto ciencia la que *realiza* y *configura* una segunda naturaleza que se expresaría como una específica relación social. Según hemos constatado en el apartado anterior, la transformación de la naturaleza está mediada por el *trabajo*, y es este trabajo el que hacia la formulación de 1820 aparece ya no como tal sino como *actividad*.

En este plano, podemos deducir siguiendo al argumento hegeliano de la *Fenomenología del espíritu*, la *actividad* no estriba en un *trabajo* particular y específico en relación a naturaleza como inmediatez enfrentada. Suponer tal cosa implicaría asumir que la individualidad del *trabajo* representaría en y por sí misma la verdad del todo que constituye el fundamento de la existencia de la individualidad y, por tanto, efectivamente el individuo (A) que transforma la naturaleza sería igual a su transformación sin modificaciones (A) y, por tanto, el proceso de realización y configuración de una segunda naturaleza en nada modificaría la realidad del individuo (A = A). Un análisis de este tipo supondría que, *en el mundo del trabajo*, todos los gatos son pardos y que la deducción de las determinaciones de las transformaciones de la naturaleza a través del trabajo representaría una relación inmediata[245].

---

[244] Ibid., §8; *Vorlesung*, XII, pp. 84 y ss; XIII, p. 261. Para una caracterización general de la *actividad* en el complejo general de la filosofía hegeliana, remitimos a: Quante, Michael, *Hegel's Concept of Action*, Cambridge University Press, Cambridge, 2004.

[245] Hegel había desarrollado esta idea ya hacia 1806 con el lenguaje propio de la *Fenomenología*:

prohibida su reproducción
EDICIONES UNIVERSITARIAS DE VALPARAÍSO
PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DE VALPARAÍSO

Aun cuando Hegel no utilice el lenguaje técnico de la economía política y no distinga entre una dimensión *abstracta* y otra *concreta* del trabajo, al menos no en el sentido en que aquí lo estamos discutiendo[246], podemos inferir que la reflexión de Hegel en torno a la realización y configuración de una segunda naturaleza *supone* metodológicamente tal distinción en el orden de establecer que en este proceso están implicados directa o indirectamente todos los individuos que enfrentan las condiciones de su propia transformación. Es decir, que Hegel está pensando en este punto en cómo el conjunto de las actividades sociales que *realizan* y *configuran* material y simbólicamente esta segunda naturaleza constituye un objeto de representación científica. Para insistir: no los trabajadores productivos, no la industria, no el campesinado, no la burocracia, sino el conjunto social (nacional, por definición hegeliana) que esas conjunciones particulares representan.

Esta es la razón por la cual Hegel, en su formulación de 1820 no hablará de trabajo sino de actividad; pues el trabajo, en su conceptualización, queda reducido al sentido específico de la transformación *material* de la naturaleza, pero

Prohibida su reproducción
Ediciones Universitarias de Valparaíso
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

"Considerar un ser allí cualquiera tal como es en lo absoluto, equivale a decir que se habla de él como de un algo; pero que en lo absoluto, donde A = A, no se dan, ciertamente, tales cosas, pues allí todo es uno. Contraponer este saber uno de que en lo absoluto todo es igual al conocimiento, diferenciado y pleno o que busca y exige plenitud, o hacer pasar su absoluto por la noche en la que, como suele decirse, todos los gatos son pardos, es la ingenuidad del vacío en el conocimiento. El formalismo que la filosofía de los tiempos modernos denuncia y vitupera y que constantemente se engendra de nuevo en ella no desaparecerá de la ciencia, aunque se lo conozca y se lo sienta como insuficiente, hasta que el conocimiento de la realidad absoluta llegue a ser totalmente claro en cuanto a su naturaleza. Ahora bien, teniendo en cuenta que la representación universal anterior al intento de su desarrollo puede facilitar la aprehensión de éste, será conveniente esbozar aquí aproximativamente esa representación, con el propósito, al mismo tiempo, de alejar con este motivo algunas formas cuyo empleo usual es un obstáculo para el conocimiento filosófico", Hegel, G. W. F., *Fenomenología del espíritu*, op. cit., p. 15.

246 En los *Grundlinien* Hegel entenderá por trabajo abstracto la *des*-corporización de los trabajos singulares a partir de las determinaciones de la industrialización de la producción; pero, de ello no se derivará una reflexión sistemática sobre el trabajo abstracto como medida de producción dentro de un estado específico de desarrollo: "Lo universal y objetivo en el trabajo radica, sin embargo, en la *abstracción* que ejerce la especificación de los medios y necesidades y precisamente por eso especifica la producción y la causa la *división del trabajo*. El trabajar del individuo resulta *más sencillo* por la división, y gracias a ello es mayor la habilidad en su trabajo abstracto como la cantidad de sus producciones. A la vez esta abstracción de la habilidad y del medio completa la *dependencia* y la *relación recíproca* de los hombres para la satisfacción de las restantes necesidades en orden a la necesidad total. La abstracción del producir hace además cada vez más *mecánico* el trabajo, y con ello al final apto para que el hombre pueda alejarse de él, y en su lugar dejar entrar a la *máquina*". Hegel, G. W. F., *Fundamentos de la filosofía del derecho*, §198.

la actividad implica también la transformación y significación *simbólica* de la naturaleza. Así, el objeto de la economía política no será ni la individualidad aislada ni el trabajo abstracto, sino la actividad: "La particularidad en primer lugar en cuanto lo determinado frente a lo universal de la voluntad, es *necesidad subjetiva* que obtiene su objetividad (es decir, su *satisfacción*) por mediación de: a) cosas exteriores, que son precisamente la *propiedad* y el producto de otras necesidades y *voluntades* y, b) a través de la actividad y el trabajo como lo que media entre ambos aspectos."[247]

Así, no sólo la actividad y el trabajo *median esencialmente* lo particular y lo universal, es decir, la necesidad de subsistencia *natural* y las respectivas satisfacciones que modifican esa dimensión *natural* y la determinan como una subsistencia *social*; sino que, además, esta actividad y este trabajo suponen legal y jurídicamente la autonomía del derecho privado universalmente reconocido. Ya con este argumento Hegel está dando a entender que en el decurso de exposición de la idea de derecho el estado sólo aparentemente *aparece* después de la economía política, pues en términos específicos la economía política supone la existencia del estado como condición jurídica del reconocimiento de la propiedad privada[248].

En este escenario, insistirá Hegel, la actividad y el trabajo representan el objeto de análisis científico de la economía política: lo que formalmente implica reconocer que esta ciencia en particular y acaso las ciencias en general no tienen por finalidad la transformación de la naturaleza, y la subsecuente realización y configuración de una segunda naturaleza, sino sólo le elaboración de un marco comprensivo de tales transformaciones que en nada dependen de la cientificidad de las ciencias: "Puesto que su finalidad es la satisfacción de la *particularidad*, pero la *universalidad* se hace valer en la *relación* con las necesidades y con el libre arbitrio de los otros, por eso este aparecer de la racionalidad en esta esfera de la finitud es el *entendimiento*, aspecto que hay que considerar y que constituye lo

Ediciones Universitarias de Valparaíso
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

---

247 Ibid., §§9 y ss.

248 "Por la *forma*, el tener validez en un estado, y esta autoridad legal es el principio para el conocimiento del mismo, *la ciencia positiva del derecho*", Ibid., §3; y ya con expresión explícita, "En cuanto particularidad del saber y del querer, el principio de este sistema de las necesidades tiene la universalidad existente *en sí y para sí*, la universalidad de la *libertad*, de una manera sólo *abstracta*, por consiguiente como *derecho de la propiedad* en sí, el cual, empero, aquí ya no es únicamente en sí, sino en su realidad vigente, en cuanto *protección de la propiedad* mediante *la administración de la justifica.*", Ibid., §208.

que reconcilia dentro de esta esfera."[249] Y, a renglón seguido, "La *economía política* es la ciencia que tiene su origen en estos puntos de vista, pero luego tiene que explicar la relación y el movimiento de las masas en su determinación cualitativa y cuantitativa y en su desarrollo. // Esta es una de las ciencias que en la época más reciente han surgido como en su propio terreno. Su evolución muestra el interesante proceso de cómo el *pensamiento* (véanse *Smith*, *Say*, *Ricardo*), a partir de la infinita cantidad de individualidades que en un primer momento se hallan ante él, encuentra los principios simples de la realidad, el entendimiento que actúa en ella y la rige."[250]

En este famoso fragmento Hegel no sólo demarca qué entiende por *origen histórico* de la economía política hacia 1820[251], sino que expresa implícitamente la función metodológica y epistemológica que cumpliría la idea de ciencia –digamos, la *Ciencia de la lógica*– en su conceptualización de la economía política.

En primer lugar, la ciencia de la economía política tiene por objeto los procesos de *realización* y *configuración* de la segunda naturaleza social determinada por la *actividad* y el *trabajo* como mediaciones esenciales de la proliferación de

Prohibida su reproducción
Ediciones Universitarias de Valparaíso
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

[249] Ibid., §189.

[250] Ibid., §189, ob. En sus *adiciones* a los *Grundlinien*, Eduard Gans insistía en el carácter *legal* y *universal* de la relación racional que en la investigación supone la economía política, aun cuando el objeto de ésta ciencia fuese la contingencia del entendimiento o de la sensibilidad: "Hay ciertamente necesidades vitales universales como comer, beber, vestirse, etc., y ciertamente depende de circunstancias accidentales como son satisfechas. La tierra es aquí y allá más o menos fértil, los años son distintos en fecundidad, un hombre es activo, el otro perezoso, pero este hormigueo de arbitrio produce desde sí determinaciones universales, y esta aparente dispersión y ausencia de pensamiento es conservada por una necesidad, la cual se cumple por sí misma. Desentrañar esta necesidad es objeto de la economía política, una ciencia que hace honor al pensamiento porque encuentra la ley para una masa contingencias. Es un interesante espectáculo ver cómo todas las conexiones son aquí interactuante, cómo se agrupan las esferas particulares y tienen influencia en las otras y experimentan por ellas su promoción o si impedimento. Este pasar uno dentro del otro, en lo cual primeramente no se cree, porque todo parece remitir a lo arbitrario de lo singular, es ante todo notable y tiene una analogía con el sistema planetario, el cual siempre muestra a la vista sólo movimientos irregulares, pero cuyas leyes, sin embargo, pueden ser conocidas". Hegel, G. W. F., *Rasgos fundamentales de la filosofía del derecho o compendio de derecho natural y ciencia del estado*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2000, §189, ad.

[251] Esta historia nominal de la economía política, si bien no es determinante para entender qué sea científicamente la economía política, clarifica ya irrestrictamente la posición de Hegel ante Steuart y Smith en la medida que desconoce la antecedencia del primero y reconoce el *origen histórico* de la economía política en los trabajos de Smith. Cf. Waszek, Norbert, *The Scottish Enlightenment and Hegel's Account of 'Civil Society'*, op. cit., pp. 182 y ss.

necesidades de subsistencia y sus subsecuentes posibilidades de satisfacción. Esta proliferación, y por tanto también las posibilidades, aparecen –aun cuando múltiples– como una *finitud* cualitativa y cuantitativa y como tal constituyen para la experiencia una determinación del entendimiento –*Verstand*–.

En segundo lugar, que la proliferación de necesidades y las posibilidades de satisfacción estén determinadas por el entendimiento para la experiencia no significa que la economía política sea una ciencia propia del entendimiento, sino que más bien tiene por objeto el comportamiento del entendimiento. En cuanto ciencia, como toda ciencia, la cientificidad de la economía política radica y estriba en su racionalidad, la cual le permite comprender y deducir los principios legales y universales que rigen la contingencia de las representaciones del entendimiento.

Desde esta perspectiva se explicita la doble función de *Ciencia de la lógica* en relación a la economía política. De una parte, al ensayar Hegel una definición de la cientificidad de la economía política como una ciencia que "tiene que explicar la relación y el movimiento de las masas en su determinación cualitativa y cuantitativa y en su desarrollo"[252], la *Ciencia de la lógica* opera como condición metodológica del sentido de lo cuantitativo, lo cualitativo, etc. Y, en este mismo sentido según hemos visto, esta función es puramente formal y explicita en el mejor de los casos el sentido nominal de la cientificidad de la economía política. De otra parte, cuando, en los parágrafos siguientes Hegel propone las funciones analíticas específicas de la economía política *en* y *desde* su autonomía, la *Ciencia de la lógica* representa una dimensión epistemológica que canaliza antes el análisis que la exposición categorial hegeliana de la misma economía política.

Esta *duplicación* específica de las funciones de la *Ciencia de la lógica* en relación a la economía política suscita, sin embargo, un problema que debemos sistematizar en el orden de clarificar lo que será, ya en el siguiente capítulo, la exposición de las críticas de las causas económicas del colonialismo a partir de ésta específica comprensión de la economía política. A diferencia de la exposición que propusimos en el primer capítulo, en esta instancia la formulación nominal de la cientificidad de la economía política por parte de Hegel pasa a un segundo plano. Pero, no sólo la propuesta hegeliana, sino también las propuestas de Smith, Say y Ricardo pasan a segundo plano. Y es que la función nominal de las definiciones de la economía política cumple la misma función *meramente histórica* que Hegel

[252] Ibid., §189.

prohibida su reproducción
EDICIONES UNIVERSITARIAS DE VALPARAÍSO
PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DE VALPARAÍSO

distingue, por ejemplo, en la historia de la filosofía y en la historia de las ciencias en general.

Lo que haya dicho Smith, Say o Ricardo que sea la economía política, su singularidad, el uso terminológico y conceptual de las categorías, las definiciones y sus argumentos nos permiten saber cuándo, dónde y cómo leyó e interpretó Hegel los materiales de la historia de la economía política clásica. Pero, desde la perspectiva filosófica hegeliana, ese conjunto de expresiones nominales no expresa *realmente* qué sea científicamente la economía política. Pues si Smith ensaya una definición a partir de la cual la finalidad de la economía política es el enriquecimiento nacional, y desde la perspectiva de Say la finalidad bien podría ser la comprensión de la función de la transformación del valor en dinero en ese enriquecimiento, no es pertinente científicamente reducir esta ciencia a una de las dos funciones. Esta es la razón por la cual Hegel entiende que, más allá de las definiciones nominales y particulares, el objeto de investigación de la economía política estriba y radica en la realización y configuración de una segunda naturaleza social determinada por la actividad y el trabajo.

Ediciones Universitarias de Valparaíso
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

Esta definición de la economía política no es una definición disciplinar, sino una definición *filosófica*, en el sentido que expresa su función *real* dentro del complejo general del sistema de las ciencias propuesto por Hegel. Desde esta perspectiva, aun cuando la economía política tenga por objeto la contingencia determinada por el entendimiento –*Verstand*– en cuanto ciencia, en cuanto parte integral del sistema de las ciencias, es una ciencia por definición *racional*.

En la historia de la filosofía, para Hegel, que tal o cual filósofos haya defendido en tal o cual momento que el eje de su sistema bien podrían ser las proposiciones irracionales o puramente inmediatas, en nada se modifica la verdad científica de acuerdo a la cual la filosofía representa racionalmente el decurso de la razón; así también en la historia formal de la economía política que tal o cual economista haya propuesta que ésta ciencia tuviese por objetivo tal o cual enriquecimiento particular o universal, tal o cual propuesta empírica de comportamiento monetario, en nada modifica que en cuanto ciencia la economía política tenga por objeto la comprensión racional del comportamiento literalmente *i*-rracional –es decir, propio del entendimiento– de la transformación de la realidad material.

En este sentido, para Hegel, toda actividad económica aparece como una posición *i*-rracional. Por supuesto, esto no significa que la actividad económica

sea *absurda*, que carezca de leyes ni ningún otro sentido análogo por el estilo; sino que, significa más bien, que esas leyes *en* y *por sí mismas* no son leyes racionales, sino leyes del entendimiento. ¿Qué significa *filosóficamente* esto? Que las leyes de la actividad económica, al estar transidas en última instancia por la contingencia, constituyen explícitamente comportamientos enfrentados que por sí mismos y por definición carecen de toda posibilidad de subvertir su propia confrontación. Esta constatación estriba, acaso, el aspecto más determinante de la conceptualización hegeliana de, al menos, el aspecto científico de la lógica de la economía política. A la filosofía o, más bien a las *Wissenschaften* hegelianas, no les corresponde *decidir* y *desarrollar* cuál sea el método de la economía política; pues según hemos visto a lo largo de este capítulo, si tal cosa sucediese el objeto (método de la economía política) caería fuera del eje analítico del análisis (el método de la *lógica* hegeliana) y por tanto carecerían ambas dimensiones de cualquier relación real. Qué sea el método de la economía política es algo que la economía política, en cuanto ciencia particular, debe resolver autónomamente a partir de una clarificación de sus principios analíticos y a partir de una posición específica en relación a su propia historia y desarrollo.

Prohibida su reproducción
Ediciones Universitarias de Valparaíso
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

Lo que sí puede, y debe hacer, la filosofía cuando sitúa metodológicamente la economía política dentro de la complejidad del sistema de las ciencias, es explicitar la lógica de los posibles métodos de la economía política. Esto es justamente lo que explicita el parágrafo nominal de la exposición de 1820. En cuanto filosofía de la economía política, o *Wirtschaftsphilosophie* de acuerdo al lenguaje acuñado por Rózsa y Aliscioni, la propuesta hegeliana explicita que la lógica de la economía política es racionalizar y exponer sistemáticamente las leyes que rigen el comportamiento material *i*-rracional y contingente en y desde la transformación de la naturaleza en una naturaleza social.

Una posición muy diferente es la que ensaya Hegel no como analista de la economía política sino *desde* la economía política al enfrentar su propia propuesta de caracterización sistemática de las condiciones y consecuencias lógicas e históricas de la *realización* y *configuración* de una segunda naturaleza social a partir de la mediación de la actividad y del trabajo como transformación de la naturaleza *misma* para diversificar las posibles satisfacciones de la proliferación de las necesidades que caracterizan la interacción individual en la modernidad.

Este ejercicio lo realizará Hegel, como veremos a continuación en el siguiente capítulo, a partir de un análisis y conceptualización de las sociedades burgue-

sas –*bürgerliche Gesellschaft*– y en cuya exposición las categorías de la *Ciencia de la lógica* cumplirán una función *epistemológica* al memento de determinar la especificidad de tal o cual aspecto de la pretensión hegeliana de una abstracción y representación de la realidad desde la economía política.

Digamos, a partir de los análisis propuestos y expuestos a lo largo de éste capítulo, y en relación a nuestro segundo objetivo específico de investigación que: la función que cumple la *Ciencia de la lógica* en la conceptualización hegeliana de la economía política posterior a 1816 estriba en una doble dimensión analítica. De una parte cumple una función metodológica al determinar la comprensión hegeliana de la lógica del método específico de la economía política de acuerdo a la cual ésta debe deducir y exponer los principios que rigen el comportamiento contingente e *i*-rracional de la transformación de la naturaleza en el orden de realizar y configurar una segunda naturaleza social a partir de la cual la interacción entre los individuos posibilita la satisfacción de sus necesidades en general. De otra, la *Ciencia de la lógica* cumple una función epistemológica cuando Hegel propone, digamos, su propia deducción de las funciones analíticas específicas de la economía política. En tal caso, como veremos a continuación, las categorías de la *Ciencia de la lógica* le permiten a Hegel comprender ciertas situaciones económicas estructurales que en el análisis se muestran como explicaciones de los fenómenos, y no como ejemplos de la validez hipotéticamente universal de las categorías de la *Ciencia de la lógica*. La especificidad de esta función quedará, sin embargo, determinada por la estructura de la deducción hegeliana de las causas económicas del colonialismo dentro de su conceptualización de la economía política.

Prohibida su reproducción
Ediciones Universitarias de Valparaíso
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

Capítulo 3

La crítica hegeliana de la economía política del colonialismo

3.1. El principio de antropológico de particularidad

A lo largo de los dos capítulos anteriores hemos constatado, de una parte, las condiciones históricas, políticas, económicas y biográficas que determinaron la conceptualización hegeliana de la economía política como marco categorial de la experiencia colonial de la modernidad; y, de otra, hemos constatado la existencia de cuatro principios lógicos que, entre la filosofía hegeliana de la historia y la filosofía hegeliana del derecho, conducen epistemológicamente esta conceptualización[253]. Estos principios, según hemos establecido nominalmente, pueden ser entendidos como principios de *perfectibilidad*, *contextualización*, *imposibilidad/posibilidad* y *totalidad*. Además, hemos argumentado que estos principios no sólo operan como marcos epistemológicos para el análisis hegeliano del decurso de la modernidad, sino que también hemos sostenido que, cuando estos principios tienen por objeto la lógica hegeliana, representan un marco metodológico que se expresa particularmente en las propuestas esgrimidas en la *Ciencia de la lógica* y la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*.

En otras palabras, hemos abordado en esta investigación, hasta ahora y en amplio sentido, una perspectiva histórica y otra lógica (o hermenéutica) para el análisis de la conceptualización hegeliana de las causas económicas del colonialismo en la modernidad. Habiendo establecido estos registros ahora es necesario exponer el argumento hegeliano propiamente tal: es decir, exponer la deducción hegeliana de la contradicción inherente a las sociedades determinadas y conducidas por los procesos económicos y políticos de división social sistemática de los procesos de producción y de paulatina pero sistemática industrialización. Esta contradicción que, según hemos visto, representa en un primer periodo un quiebre en el vínculo ético de las comunidades culturales y nacionales, según Hegel adquieren un cariz estrictamente económico al reconocer su composición a partir de los principios de producción, consumo, distribución y acumulación específicamente

---

253 En última instancia, la función epistemológica es justamente ese aspecto categorial que se resiste a la formalización; es, explícitamente, una *con-ducción*. Así lo entenderá Hegel al hablar, por ejemplo, del método como una expresión formal del *pulso* [*Pulsation*] de la realidad lógica e histórica. *Werke*, VII, 75 y 78. Para el Hegel de la *Ciencia de la lógica* los conceptos de *Lebenspulse* y *Pulsation* son sinónimos; y será esta sinonimia en estricto rigor el objeto de sus lecciones berlinensas sobre lógica cuando sostenga que: "Das ist der Gang, die Methode, der absolute Rhythmus aller Lebendigkeit, die Wahrheit von allem, in besonderen Sphären und in allgemeinen, umschließenden Sphären", Vorlesung, X, p. 88. La función epistemológica del método de la *Ciencia de la lógica* es, para Hegel, un *ritmo*.

Prohibida su reproducción
Ediciones Universitarias de Valparaíso
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

capitalistas *en* un mercado específico nacional. Estos últimos principios son los que, como veremos, le permiten a Hegel deducir finalmente el colonialismo como una consecuencia lógicamente invariable –aunque fenoménicamente divergente dependiendo las unidades nacionales que se analicen– de las sociedades burguesas de la modernidad.

Hemos visto, en los últimos apartados del capítulo precedente, que la conceptualización hegeliana de la estructura de la sociedad burguesa a través de la economía política opera en un doble registro: i) un registro epistemológico propio del reconocimiento de los materiales contingentes coordinados por una perspectiva racional que representa la economía política; y, ii) un registro metodológico propio de la *situación* lógica de la economía política, como ciencia particular, en el conjunto del sistema de las ciencias propuesto por Hegel. Este último registro, metodológico, pasará a un segundo plano desde este punto de la investigación para dar paso a una confrontación sistemática de las reflexiones que Hegel deriva de la especificidad empírica de la economía política como propuesta racional de la representación del entendimiento –*Verstand*– contingente y atómico de la modernidad capitalista. Sin desatender, por supuesto, que la propuesta metodológica se explicitará cuando sea necesario, por ejemplo, al explicar tal o cual función específica de tal o cual categoría de la *Ciencia de la lógica* en relación a la deducción hegeliana de la estructura de la moderna sociedad burguesa.

Hegel, a lo largo de sus sucesivas lecciones sobre filosofía del derecho, incluida la primera lección impartida en Heidelberg en 1817[254], y en las diversas exposiciones sistemáticas ensayadas en la *Filosofía del derecho* de 1820, como también en la segunda y tercera edición de la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, de 1827 y 1830, respectivamente, entiende que la estructura inherente, y dialéctica como veremos, de las modernas sociedades burguesas determinadas por la división social del trabajo productivo y los procesos de industrialización, ex-

[254] Cf. *Wintersemester 1817/18*. Hegel insistirá en la presencial real de este principio, desde el *Wintersemester* de 1817/18 hasta los esbozos mínimos del *Wintersemester* de 1831/32, en la totalidad de sus lecciones sobre derecho, como también en sus lecciones sobre filosofía de la historia universal. Este principio egoísta, sin embargo, no es un "descubrimiento" de la filosofía hegeliana del derecho, sino que descansa en la conceptualización smithiana de la economía política: "Cada individuo está siempre esforzándose para encontrar la inversión más beneficiosa para cualquier capital que tenga. Es evidente que lo mueve si propio beneficio y no el de la sociedad. Sin embargo, la persecución de su propio interés lo conduce natural o mejor dicho necesariamente a preferir la inversión que resulta más beneficiosa para la sociedad". Cf. Smith, Adam, *La riqueza de las naciones*, op. cit., p. 552.

plicita un principio lógico, y empírico, que en última instancia condiciona su conceptualización de la economía política. Este principio, que a diferencia de los cuatro principios antes registrados no es un principio de la lógica hegeliana, sino un principio empírico del comportamiento real de la contingencia, es el llamado *principio de particularidad*[255]. Para Hegel, "La persona concreta, que se manifiesta como finalidad *particular* –como todo de necesidades y mezcla de necesidad natural y arbitrio–, es un *principio* de la sociedad civil; la persona particular en cuanto esencialmente *en referencia* a otra particularidad semejante, de suerte que cada una se hace valer y se satisface por medio de la otra y a la vez sólo en cuanto pura y esencialmente *mediada* por la forma de la *universalidad*, *el otro principio*."[256]

Desde la perspectiva propuesta por Hegel, la sociedad burguesa, como abstracción, se compone esencialmente a partir de las relaciones inter-individuales y no a partir de relaciones inter-subjetuales. Esta distinción inicial es fundamental para comprender la posición hegeliana en relación a la abstracción universal de la sociedad burguesa, por cuanto ésta, en este *momento*, constituye y expresa un principio antropológico que sólo *luego* se materializará empíricamente a partir de una diferenciación de sujetos. O, en otras palabras, para Hegel el *principio* universal de la sociedad burguesa no estriba en un sujeto particular, a saber tal o cual clase –como veremos más adelante– sino en la atomización esencial del individuo enfrentado a una individualidad ajena: "El principio de particularidad está esencialmente mediado por la libertad de los demás"[257] Así, insiste Hegel, "En su realización, la finalidad egoísta –así condicionada por la universalidad– establece un sistema de dependencia multilateral, de suerte que la subsistencia y el bienestar del individuo y su existencia jurídica se entrelaza con la subsistencia y el derecho de todos, se funda en ellos, y sólo en esta conexión es real y está asegurada. A este sistema se le puede considerar en primer lugar como *estado exterior*, *estado de necesidad y de entendimiento.*"[258]

Con este argumento, con este principio de particularidad inter-individual, Hegel enfrenta dos discusiones paralelas. De una parte, el reconocimiento

---

255 Cf. Rózsa, Erzsébet, "Das Prinzip der Besonderheit in Hegels Wirtschaftsphilosophie", op. cit.

256 Hegel, G. W. F., *Fundamentos de la filosofía del derecho*, op. cit., §182; *Wintersemester 1819/20a*, pp. 147, 149 y ss.

257 "Das Prinzip der Besonderheit ist wesentlich vermittelt durch die Freiheit der anderen", *Wintersemester 1821/22*, p. 179.

258 Hegel, G. W. F., *Fundamentos de la filosofía del derecho*, op. cit., § 183.

Prohibida su reproducción
Ediciones Universitarias de Valparaíso
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

de éste principio implica una demarcación de la conceptualización propuesta por Rousseau, y, de otra, implica el reconocimiento de la *verdad* de éste mismo principio a partir del principio de totalidad antes expuesto. Rousseau sostiene en su *Discurso* de 1755 que la palabra "economía u œconomía", "[…] proviene de *oíkos*, *casa*, y de *nómos*, *ley*, y en origen significa el gobierno sabio y legítimo de la casa en provecho del bien común de toda la familia. El sentido de este término se amplió posteriormente al gobierno de la gran familia, es decir, al estado. Para poder distinguir entre ambas acepciones, se habla de *economía doméstica* o *particular* y de *economía general* o *política*, respectivamente."[259] Y continúa, "Aunque entre estado y familia se den tantas relaciones como pretenden algunos autores, no se puede inferir que unas mismas reglas de gobierno pudieran compartirse: la desigual magnitud imposibilita que puedan ser administradas de la misma manera."[260]

Aun cuando Rousseau supone que familia y estado no comparten las misma funciones económicas y, por tanto, tampoco los mismos principios, no deja de asumir que la diferencia entre estos principios es sólo una diferencia de "magnitud"[261]. El paso de la familia al estado explicita, como ha notado José Valenzuela Feijóo, que para Rousseau "la economía política popular se debe ceñir a ciertas orientaciones o principios normativos básicos. También podríamos hablar de *principio reguladores*"[262]. El principio regulador *par excellence* de acuerdo a Rousseau es la voluntad general, que encontrará en *El contrato social* su más acaba expresión[263].

Es decir, que Hegel, al discutir el sentido nominal de la economía política, además antepone el principio antropológico de la particularidad por sobre otros principios antropológicos de orden iusnaturalista como los propuestos por Rousseau, pero también por sobre los principios antropológicos supuestos por John Locke y Thomas Hobbes de acuerdo a los cuales la interconexión civil no

---

259 Rousseau, Jean Jacques, *Discurso sobre la economía política*, Maia, Madrid, 2011, p. 19.

260 Ibid.

261 Ibid., p. 20 y ss.

262 Valenzuela Feijóo, José, *Mercado, socialismo y libertad. Economía y política en Rousseau*, op. cit., p. 39.

263 Cf. Rousseau Jean Jacques, *El contrato social o Principios de derecho político*, Tecnos, Madrid, 2009. Especialmente el Cap. VI del Libro Primero: "Del pacto social", p. 15 y ss. Para un panorama más completo del problema de la voluntad, la moral y el contrato social en la modernidad, Cf. Duso, Giuseppe (Ed.), *El contrato social en la filosofía política moderna*, Res Publica, Valencia, 1998.

Prohibida su reproducción
Ediciones Universitarias de Valparaíso
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

estriba en la universalización de un vínculo necesario, sino en la dependencia mutua como mecanismo de subsunción de una hipotética conflictividad transversal a toda formación social en la modernidad[264].

Valenzuela Feijóo[265], y así también Klaus Vieweg –aunque desde una posición analítica diferente– han notado cómo estos principios reguladores de Rousseau, antes que los de Locke y Hobbes, encontraron en Kant un particular receptor que, asumiendo la posición del derecho natural, argumentó a favor de la principio morales universales en vez de los principios reguladores volitivos generales expuestos por el autor de *El contrato social*[266]. Ya desde una posición puramente formal, en el horizonte de la perspectiva hegeliana, ambas propuestas –la de Rousseau y Kant– resultan del todo insuficientes; pues, aun cuando el paso de la familia al estado esté íntegramente argumentada, y aun cuando reconozcamos una coherencia argumentativa sin precedentes en el caso de Kant, ambos omiten la existencia empírica y determinante de la sociedad burguesa como mediación *esencial* del paso de la familia al estado en general. Por supuesto, estos argumentos valen también como críticas a las posiciones antropológicas de Locke y Hobbes. Ahora bien, como hemos mencionado pasajeramente, esto se debe a que Hegel entiende que, "La finalidad de los individuos sólo puede [así] enriquecerse, etc. [En cuanto] lo universal esté mediado"[267].

Si para el concepto moderno de sociedad burguesa el principio antropológico de particularidad representa su fundamento [*Grund*] y necesidad [*Notwendigkeit*], tanto en términos lógicos como históricos, este mismo principio debe valer para la economía política como expresión científica de esa particularidad

---

264 En este sentido específico, es notable el hecho que –según hemos visto en los capítulos precedentes– las interpretaciones derivadas de las lecciones de Alexandre Kojève en el primer cuarto del siglo XX al situar la "competencia a muerte por el reconocimiento" como principio de ordenamiento social entienden, en última instancia, la filosofía política hegeliana a partir de un principio estrictamente *lockeano* y/o *hobbesiano*. Jean-François Kervégan, al discutir las posibles relaciones entre las posiciones de Hegel y Carl Schmitt, ha mostrado cómo esta tendencia a la "hobbesización" de la filosofía hegeliana atraviesa, en general, a la tradición filosófica francesa del siglo XX. Cf. Kervégan, Jean-François, *Hegel, Carl Schmitt. Lo político: entre especulación y positividad*, Escolar y Mayo, Madrid, 2007, pp. 17 y ss.

265 Valenzuela Feijóo, José, *Mercado, socialismo y libertad. Economía y política en Rousseau*, op. cit., p. 40 y ss.

266 Vieweg, Klaus, *Das Denken der Freiheit*, op. cit., p. 70 y ss.

267 "*Der Zweck des Einzelnen kann nur erreicht werden, etc. Das Allgemeine ist vermittelt*". *Wintersemester 1821/22*, p. 180.

Prohibida su reproducción
Ediciones Universitarias de Valparaíso
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

contingente del entendimiento –*Verstand*–, "Lo económico es una relación de violencia. - Todo el sistema de las necesidades, del trabajo, de los productos del trabajo y de las relaciones aquí entre ellos, esta interacción en la múltiple especificación de las necesidades y la producción – esto pertenece entonces a la economía de estado […] Todos los individuos que aquí actúan piensan en sí mismos, pero este arbitrio se reúne en lo universal".[268]

En el caso de Platón, por ejemplo, la crítica carece de sentido por cuanto históricamente no atendió al surgimiento de la sociedad burguesa; sin embargo, en el caso de Rousseau y Kant –insiste Vieweg– la omisión es "imperdonable" por cuanto asistieron y en algún grado legitimaron el surgimiento histórico de éste tipo específico de formación social[269].

Para Rousseau –voluntad general–, Kant –moral y ética trascendentales– y Locke y Hobbes –competencia inmanente–, los diversos principios antropológicos anteceden a toda especificidad social de la modernidad, de modo que desde las familias a los mercados y los estados, y tras ellos el comercio internacional, tal o cual principio debe valer para toda formación. Hegel, en un extenso argumento presentado en la *Filosofía del derecho*, aclara su posición al respecto: "La familia se disuelve natural y esencialmente merced al principio de personalidad en una *pluralidad* de familias que en general se comportan mutuamente como personas autómatas concretas y por tanto externas entre sí. O sea que los momentos vinculados en la unidad de la familia –en cuanto idea ética tal y como se encuentra aún en su concepto– deben ser puestos en libertad respecto de él en orden a la realidad autómata: el estadio de la *diferencia*. Expresado primero abstractamente esto produce la determinación de la *particularidad*, que en efecto se refiere a la *universalidad*, de modo tal que ésta es el fundamento, si bien sólo *interior*, y por ende *aparece* de manera formal en lo particular. Así pues, esta relación reflexiva muestra en primer lugar la pérdida de la eticidad o, puesto que ella como esencia es necesariamente *aparente*, constituye el mundo *fenoménico* de lo ético, la sociedad *civil*."[270]

prohibida su reproducción
EDICIONES UNIVERSITARIAS DE VALPARAÍSO
PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DE VALPARAÍSO

---

268 "Das Ökonomische ist ein Verhaltnis von Gewalt. –Das ganze System der Bedürfnisse, der Arbeit, der Produkte der Arbeit, und die Beziehungen hier aufeinander, diese Wchselwirkung in der vielfachen Spezifikation der Bedürfnisse und Produktion – diez gehört dann der Staatsökonomie […] Alle Individuen, die hier tätig sind, sind bedacht auf sich, aber diese Willkür nimmt sich zusammen in das Allgemeine". Ibid., p. 183.

269 Cf. Vieweg, Klaus, *Das Denken der Freiheit*, op. cit., p. 75 y ss.

270 Hegel, G. W. F., *Fundamentos de la filosofía del derecho*, op. cit., § 181.

Así, para Hegel, el problema estriba no sólo en que en la sociedad burguesa los individuos aparecen *fenoménica* y *esencialmente* enfrentados y codeterminados; sino que, así también, las familias aparecen enfrentadas y codeterminadas por una mediación universal necesaria. Este argumento de Hegel, esgrimido contra Platón, Rousseau y Kant –y en menor medida contra Locke y Hobbes– representa de acuerdo a Vieweg, como también para Jean François Kervégan y Bernard Bourgeois[271], el gran logro "lógico" de la filosofía hegeliana del derecho. Como logro "lógico", sin embargo, descansa en un reconocimiento histórico si bien no desconocido, al menos desatendido por la filosofía política contemporánea a Hegel en la Alemania del *Goethezeit*, razón por la cual –como hemos visto– Lukács ve en Hegel no sólo el gran representante de la adopción del punto de vista de la economía política inglesa, sino también de la política civil y social francesa a comienzos del siglo XIX[272].

Asumir, por lo pronto, que no sólo los individuos *aparecen* enfrentados en un vínculo de dependencia universal, sino que además las familias se enfrentan en su particularización como principio universal de particularidad de la sociedad burguesa, supone además una confirmación lógica de la conclusión del primer capítulo de nuestra investigación: según hemos constatado en las primeras páginas, Hegel concluye hacia 1802/03 que la distribución del trabajo y la riqueza producida por el trabajo acarrea como consecuencia la disolución del vínculo ético; sin embargo, hacia 1820, la disolución del vínculo ético opera como *condición de posibilidad* de toda reflexión sobre la sociedad burguesa. Así, si en 1802/03, el argumento prioritario era el ético-filosófico, al modo de Platón, Rousseau y Kant, en 1820 el argumento prioritario es histórico-filosófico: es decir, *hay* sociedad civil, y su principio es la particularidad. Por supuesto, como hemos visto ya, reconocer éste principio implica asumir una posición infranqueable ante la economía política como propuesta de racionalización de ese comportamiento atómico particularizado por el entendimiento –*Verstand*–. Desconocerlo, subsecuentemente,

---

271 Kervégan, Jean-François, *L'effectif et le rationnel. Hegel et l'esprit objectif*, Vrin, París, 2008; Bourgeois, Bernard, *El pensamiento político de Hegel*, Amorrortu, Buenos Aires, 1972. Allí, constata Bourgeois, "Hegel reprocha a Rousseau como a Kant y a Fichte, infieles a su nuevo concepto de hombre, haber convertido lo universal estatal en el único objetivo de un querer subjetivo individual, irracional", p. 130. Esta relación directa entre lo individual y lo universal desconoce, desde la perspectiva de Hegel, la situación socioeconómica en la cual esos individuos se comportan y desarrollan: de ahí que para Hegel la economía política represente un espacio infranqueable de tematización.

272 Lukács, Georg, *El joven Hegel y los problemas de la sociedad capitalista*, op. cit., p. 43.

Prohibida su reproducción
Ediciones Universitarias de Valparaíso
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

implica una carencia de comprensión de la misma economía política. Esta es la razón, de acuerdo a Hegel, por la cual Rousseau y Kant, en última instancia, no sólo desatienden históricamente el *momento* de la sociedad burguesa, sino también lógicamente el *momento* de la economía política. Ahora bien, ¿qué tiene que ver el reconocimiento de estos *momentos* históricos y lógicos a partir del principio de particularidad con el principio de totalidad? Dice Hegel ante la confrontación *esencial* de la sociedad burguesa: "La idea –en esta su escisión– confiere a los *momentos* una *existencia peculiar*: a la *particularidad* el derecho a desarrollarse y explayarse en todos los aspectos, y a la universalidad el derecho a mostrarse como fundamento y forma necesaria de la particularidad, e igualmente como poder sobre ella y sobre su finalidad última. En el sistema de la eticidad perdida en sus extremos [la sociedad burguesa], lo cual constituye su momento abstracto de la *realidad* de la idea, que aquí es sólo como *totalidad relativa* y la *necesidad interior* en esta *apariencia* exterior."[273] Y, algunas líneas más adelante, argumenta: "[…] el principio de la particularidad, precisamente porque se desarrolla hacia la totalidad, pasa a la *universalidad* y sólo tiene en ésta su verdad y el derecho de su realidad positiva. Esta unidad, que por causa de la autonomía de ambos principios en este punto de vista de la escisión [I, e I'] no es la identidad ética, no existe precisamente por ello como *libertad*, sino como *necesidad* de que lo *particular* se eleve a la *forma de la universalidad* y busque en esta forma su consistencia."[274]

Ediciones Universitarias de Valparaíso
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

Así, para Hegel, que el principio de particularidad tienda desde la apariencia a la universalidad implica que indefectiblemente, en términos empíricos, la *totalidad* de las sociedades burguesas determinadas por la escisión esencial representen el mismo comportamiento lógico. Pero, ¿qué significa esto? Significa que, a pesar del carácter "ejemplar" del decurso histórico de la economía política clásica en la singularidad geopolítica inglesa posterior a las *Befreiungskriege* y al Congreso de Viena, Hegel no está analizando estrictamente *ese* modelo –sacado fuera de sí en una representación abstracta, dice Hegel– sino que, justamente como modelo, pasa a ser nada más que solo un ejemplo de una estructura necesaria para la representación integral del presente.

Así por ejemplo Marx, al utilizar el ejemplo de Inglaterra en *El capital*, no hace sino continuar la propuesta hegeliana del análisis de una *totalidad concre-*

---

273 Hegel, G. W. F., *Fundamentos de la filosofía del derecho*, op. cit., § 184.

274 Ibid., § 185.

ta[275]; y, por oposición, la propuesta analítica ensayada por Engels en *La situación de la clase obrera* en Inglaterra responde a un principio de *totalidad relativa*[276]. Y así adquiere sentido la hipótesis de Claudio Mario Aliscioni[277]: Hegel, hacia 1820, no está tematizando y conceptualizando *tal* o *cual* sociedad burguesa en particular a partir de *tal* o *cual* unidad nacional, por ejemplo, a través de un análisis pormenorizado de leyes, decretos, luchas y organizaciones[278], sino que investiga el comportamiento orgánico de las sociedades burguesas determinadas por el capital: es decir, investiga el *capitalismo* como relación social universal más allá de cualquier particularidad política contingente. Y, como conclusión ante este problema, Hegel asume que es el principio antropológico de particularidad la estructura lógica e histórica de toda formación empírica atravesada por el capital.

Las discusiones de Hegel en torno al *Reform Bill* inglés, así, constituyen ejemplos empíricos de una estructura lógica determinante que trasciende las fronteras políticas inglesas, pues como ha notado Félix Duque[279], uno de los aciertos de Hegel fue haber intuido la función hegemonizante del capitalismo que cumpliría la revolución política francesa de 1789. Si bien la especificidad nacional y a la postre continentalmente hegemónica del capital no sería posible sino hasta 1848, e incluso después dependiendo el "estado de desarrollo" de las diversas uni-

prohibida su reproducción
EDICIONES UNIVERSITARIAS DE VALPARAÍSO
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

275 Así, dice Marx en *El capital*, "Lo que he de investigar en esta obra es el *modo de producción capitalista y las relaciones de producción e intercambio* a él correspondientes. La sede clásica de este modo de producción es, hasta hoy, *Inglaterra*. Es éste el motivo por el cual, al desarrollar mi teoría, me sirvo de ese país como principal fuente de ejemplos. Pero si el lector alemán se encogiera farisaicamente de hombros ante la situación de los trabajadores industriales o agrícolas ingleses, o si se consolara con la idea optimista de que en Alemania las cosas distan aún de haberse deteriorado tanto, me vería obligado a advertirle: *De te fabula narratur!*". Marx, Karl, *El capital. Crítica de la economía política*, op. cit., p. 7.

276 Dice Engels, "Entretanto, aquí nada tenemos que hacer con la historia de esta revolución [industrial] y con su enorme importancia para el presente y el porvenir. Tal exposición debe ser reservada para un futuro trabajo, más completo. Por el momento, debemos limitarnos a lo poco que es necesario para entender los hechos que siguen y la presente condición del proletariado inglés". Engels, Friedrich, *La situación de la clase obrera en Inglaterra*, Júcar, Barcelona, 1979, p. 29.

277 Aliscioni, Claudio Mario, *El capital en Hegel. Estudio sobre la lógica económica de la Filosofía del derecho*, op. cit., p. 19.

278 Para una propuesta de este tipo: Thompson, E. P., *La formación de la clase obrera en Inglaterra*, Capitán Swing, Madrid, 2012; y, para una crítica de sus alcances y límites, Cf. Anderson, Perry, *Teoría, política e historia. Un debate con E. P. Thompson*, Siglo XXI, Madrid, 2012. Utilizaremos como referencia este debate más avanzada la exposición del presente capítulo.

279 Duque, Félix, *La restauración. La escuela hegeliana y sus adversarios*, op. cit., p. 103 y ss.

dades nacionales continentales[280], Hegel atisbó no tanto el decurso empírico de este desarrollo, sino, y al menos, un posible estructura lógica del conjunto global de este desarrollo a partir del principio de particularidad antes esgrimido.

Desde esta perspectiva Norberto Bobbio y Michelangelo Bovero, creemos, se equivocan al interpretar la lógica de la sociedad burguesa propuesta por Hegel desde un principio de particularidad que tiende a la totalidad como un *modelo propositivo* de establecimiento de condiciones *empíricas* o *ideales* en la modernidad[281]. Desde la perspectiva de Hegel, las propuestas de Bobbio y Bovero, como todas las afines, estarían más bien circunscritas por el contexto analítico de Rousseau o Kant que por las proposiciones filosóficas de la conceptualización hegeliana. Suponer que el análisis hegeliano implica un *modelo propositivo*, según ya hemos visto, no sólo implicaría desatender las advertencias explícitas del mismo Hegel en relación a la filosofía expuestas en el manual de 1820; sino que, a la vez, implicaría suponer un conjunto de determinaciones lineales como, por ejemplo, que la *Filosofía del derecho* sea una aplicación de la *Ciencia de la lógica* al objeto "sociedad moderna", o también, que la *Filosofía del derecho* sea, no un manual de exposición de principios analíticos, sino un tratado de derecho positivo[282]. Pero, que Hegel haya encontrado en Berlín una "posición de estado" como constata Terry Pinkard, no significa en ningún caso que G. W. F. Hegel haya sido un "hombre de estado", o que la suya sea una "filosofía de estado[283].

¿Qué queremos decir con esto? Que desatender la especificidad del argumento hegeliano descansa en un desentendimiento del principio de contextualización tanto de la filosofía del derecho en relación al sistema de las ciencias como en relación a la especificidad histórica del momento en el cual ésta se desarrolla.

---

280 Ibid.

281 Cf. Bobbio, Norberto; Bovero, Michelangelo, *Sociedad y estado en la filosofía política moderna. El modelo iusnaturalista y el modelo hegeliano-marxiano*, FCE, México D. F., 1986.

282 La oposición de Hegel a confundir las "posiciones de estado" con las funciones de un "hombre de estado" se expresan, quizás como en ningún otro ejemplo biográfico, en su disputa pública con Friedrich Savigny en Berlín a propósito de las propuestas constitucionales y de codificación del derecho de éste último. Para una explicación suscinta, aunque precisa de este debate: Schiavone, Aldo, *Los orígenes del derecho burgués. Hegel contra Savigny*, Edersa, Madrid, 1986.

283 Cf. Pinkard, Terry, *Hegel. Una biografía*, op. cit., p. 530 y ss. La relación de Hegel con el estado prusiano ha suscitado más de un debate y algo más que varios conjuntos de posiciones. Sin embargo, en lo referente a nuestra posición referimos a las hipótesis esgrimidas en, Duque, Félix, *La restauración. La escuela hegeliana y sus adversarios*, op. cit.; y a, Losurdo, Doménico, *Hegel y la catástrofe alemana*, op. cit.

¿Por qué es esto importante? Porque a partir de este análisis, como veremos a continuación, Hegel deduce no la existencia del mercado en general, sino del mercado capitalista históricamente situado –contextualizado– como tendencia de la escisión –particularidad– esencial de la sociedad burguesa a la totalidad estructural de la modernidad. O, en otros términos, para Hegel el principio antropológico de particularidad –concluido en 1802/03, pero utilizado ahora como antecedente– opera como condición de posibilidad de una conceptualización del mercado capitalista y de la posición relativa que los individuos representan necesariamente en ese mismo mercado.

prohibida su reproducción
EDICIONES UNIVERSITARIAS DE VALPARAÍSO
PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DE VALPARAÍSO

3.2. El principio de particularidad: la expresión *infinita* y *diferencial* del mercado nacional

Uno de los aspectos más relevantes de la conceptualización hegeliana de la economía política, como marco interpretativo de las condiciones económicas de la experiencia colonial de la modernidad, estriba en su caracterización del llamado *sistema de las necesidades*, el cual expresa históricamente la lógica del principio antropológico de particularidad. Ante este *sistema* la tradición analítica que ha utilizado los conceptos de reconocimiento y reconciliación como paradigma hermenéutico ha visto en su especificidad una caracterización sistemática de las condiciones materiales que posibilitan y/o imposibilitan las relaciones estructurales y/o contingentes entre una multiplicidad irreductible de principios egoístas (individuos) en la modernidad. La tradición del marxismo occidental, por ejemplo, ha visto en este *sistema* uno de los mayores logros de la filosofía política hegeliana al establecer las condiciones de comportamiento empírico universal de la sociedades burguesas determinadas por la división social del trabajo y la industrialización[284]. Una parte de esta última tradición ha visto, además, en este *sistema* una consecuencia tanto histórica como analítica de la propuesta hegeliana esgrimida en el marco de la *Fenomenología del espíritu*, en 1807, sobre la dinámica social constituyente de las relaciones interpersonales determinadas por el *deseo* [*Begierde*]. Aún dentro de los márgenes del marxismo occidental, la primera posición ha derivado en una pretensión de análisis comparativo entre la propuesta analítica hegeliana y marxiana en relación a la sociedad civil y el estado. Tras ello, la consecuencia de

[284] Cf. Avineri, Shlomo, *The Social and Political Thought of Karl Marx*, Cambridge University Press, Cambridge, 1975.

estos análisis ha decantado en diversas posiciones referentes a la función específica que debiese cumplir o no un estado en el orden de una hipotética regulación o subsunción de la autonomía de la sociedad burguesa. La segunda posición, sin embargo, ha decantado en una problematización diferente, a saber, una discusión sistemática sobre la posibilidad de control del deseo como "estrategia" de subversión de la función del consumo en los mercados globalizados más cercanos al siglo XX. Esta última posición, por supuesto, no ha sido un eje exclusivo del marxismo occidental, sino también de la filosofía política en general e, incluso del psicoanálisis. En el primer caso, los análisis han tenido por finalidad comprender la noción sistemática del *deseo* en la filosofía hegeliana; en el segundo caso, la finalidad ha estribado en una discusión sobre la función del *deseo* en la reproducción social de las formaciones culturales en general, y del capitalismo en particular[285].

Estas discusiones resultan del todo infranqueables si las leemos en un horizonte de interpretación que se proponga distinguir con claridad la especificidad del argumento ético de 1802/03 en relación al argumento económico de 1820 (y ss.) sobre la constitución del vínculo estructural de las sociedades burguesas. Como hemos visto en el apartado anterior, a partir de la exposición del §184 de la *Filosofía del derecho*, Hegel –y a diferencia del argumento de la disolución del vínculo ético como *consecuencia*– entiende que ésta disociación cumple, lógica e históricamente, una función como *antecedente*. ¿Qué significa esto en relación a la representación hegeliana del presente a partir de los principios de contextualización, imposibilidad y totalidad? No otra cosa que el reconocimiento de la posición ineludible del mercado como mediación esencial de los procesos de reconocimiento en la modernidad. Es decir, el sistema de las necesidades.

Por supuesto, no se trata de un reconocimiento terminológico, sino conceptual; es decir, asumir que el mercado contextualiza tanto la posición de los individuos en la sociedad burguesa como contextualiza el análisis de esta posición en la generalidad de la caracterización del comportamiento político de la modernidad; paralelamente, el vuelco del argumento de Hegel explicita, a partir del

---

285 Las posiciones analíticas que tradicionalmente han representado esta perspectiva usualmente son identificadas a partir de los trabajos, entre sí disímiles, de Herbert Marcuse y Henri Lefebvre. Sin embargo, Slavoj Žižek también ha propuesto un conjunto de análisis desde una perspectiva ya no cara (Marcuse) o crítica (Lefebvre) de Freud, sino más cercana al psicoanálisis lacaniano. Cf. Marcuse, Herbert, *Eros y civilización*, Ariel, Barcelona, 2003; Lefebvre, Henri, *Critique of Everyday Life*, Verso, London, 2014; Žižek, Slavoj, *For they know not what they do. Enjoyment as a political factor*, op. cit.

Prohibida su reproducción
Ediciones Universitarias de Valparaíso
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

reconocimiento de esta mediación esencial, la imposibilidad histórica y lógica de representar el presente *como sí* éste no estuviese ya determinado por la una universalidad social atomizada; y, finalmente, este reconocimiento, implica asumir la posición de los individuos a partir de una tendencia *global* de comportamiento del presente como totalidad.

Así, antes de explicitar la deducción hegeliana del mercado en el marco de su caracterización de la sociedad burguesa, podemos anticipar una observación: la deducción hegeliana del mercado representa una deducción no del mercado en general, sino del mercado capitalista históricamente determinado en su hegemonización. Investigaciones, muy posteriores a Hegel, como las de Bronisław Malinowski y Karl Polanyi[286] –ésta, explícitamente en deuda con las investigaciones etnográficas del autor de *Los argonautas del pacífico occidental*– tuvieron por objeto evidenciar una hipotética universalidad objetiva del comportamiento de los mercados más allá de su especificidad capitalista. Investigaciones de este tipo, es posible suponer, bien podrían ser acordes –y a pesar de sus críticas– a posiciones como aquellas esgrimidas por Rousseau y Kant; es decir, acordes a caracterizaciones que, en el orden de establecer una universalidad total, deben por definición suprimir toda especificidad histórica. Sin embargo, la diferencia entre las propuestas ético-morales de Rousseau y Kant con aquellas esgrimidas por Malinowski y Polanyi estriba en que estas últimas ensayaron una abstracción universal en el orden de comprender justamente la especificidad del mercado capitalista en relación a una posible estructura de los mercados en general, *a la vez* que Rousseau y Kant, según ya constatamos, desconocieron (o al menos desatendieron) todo tipo de especificidad.

Hegel, sostenemos, propone su deducción del mercado capitalista como un punto intermedio: así como abstrae en su conceptualización de la economía política tal o cual característica de tal o cual mercado nacional o internacional (por ejemplo, impuestos a la producción, distribución territorial del consumo, comportamiento legal aduanero, etc[287].), a la vez asume que esta abstracción im-

---

[286] Polanyi, Karl, *La gran transformación*, op. cit.; Malinowski, Bronislaw, *Los argonautas del Pacífico occidental. Comercio y aventura entre los indígenas de la Nueva Guinea melanésica*, Península, Barcelona, 2001.

[287] En la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, por ejemplo, Hegel discutirá el comportamiento aduanero de la economía, per con la intención explícita de elaborar una conceptualización del concepto de impuesto aduanero e impuesto en general. Históricamente, sin embargo, es necesario reconocer que

plica la posibilidad de una deducción del mercado capitalista en su función lógicamente universal a pesar de su, otrora, paulatino comportamiento históricamente universal. Para argumentar este antecedente, Hegel distingue entre una dimensión *natural* y una dimensión *social* de la necesaria interacción universal entre los individuos atomizados. Así, dice Hegel, "El *animal* tiene un círculo limitado de medios y modos de satisfacción de sus necesidades igualmente limitadas. El *ser humano* muestra también en esta dependencia su ir más allá de la misma y su universalidad; primero con la *multiplicación* de las necesidades y los medios, y luego con la *descomposición* y *diferenciación* de la necesidad concreta en partes y aspectos singulares que de este modo se transforman en diferentes necesidades *particularizadas*, y con ello en *más abstractas*."[288]

Sin embargo, insiste Hegel, esta *diferenciación* y *particularización* de las necesidades de subsistencia y los medios para satisfacerlas no se encuentran determinadas por una posición individual que tenga como consecuencia la competencia y la función social de cada individuo, sino que esta posición y función es una consecuencia *aparentemente* individual de una relación *esencialmente* estructural y determinante, "Las necesidades y los medios, en cuanto existencia real, devienen un *ser* para *otros*, por cuyas necesidades y trabajo queda recíprocamente condicionada la satisfacción. La abstracción, que llega a ser una cualidad de las necesidades y de los medios, llega a ser también una determinación de la realidad recíproca de los individuos entre sí; esta universalidad, en cuando *existencia reconocida*, es el momento que a las necesidades, medios y modos de satisfacción –en su singularidad y abstracción– les convierte en *concretos*: en cuanto *sociales*."[289]

Prohibida su reproducción
Ediciones Universitarias de Valparaíso
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

Hegel no atendió, en Alemania, a los procesos de estructuración de fronteras e impuestos aduaneros "modernos", los cuales sólo se fundarían hacia 1834 en la denominada *Deutsche Zollverein*, que se extendería, aunque con modificaciones, hasta 1919. En términos positivos, todas las menciones y referencias esgrimidas por Hegel en relación al comportamiento empírico del comercio *nacional* e *internacional* inglés operan, entonces, como ejemplificaciones deductivas y no como principios inductivos. Esta operación epistemológica muestra cómo la conceptualización hegeliana de la economía política, en este caso específico, depende directamente de las directrices de la *Ciencia de la lógica*, donde Hegel al sistematizar su análisis de las cuatro formas del silogismo criticará en duros términos los procesos analíticos inductivos. En consecuencia, para Hegel, en análisis *ejemplar* de Inglaterra no podría ser de otra manera. Cf. Hegel, G. W. F., *Ciencia de la lógica. II. La lógica subjetiva*, op. cit., pp. 174 y ss; *Vorlesung*, X, pp. 181 y 191.

288 Hegel, G. W. F., *Fundamentos de la filosofía del derecho*, op. cit., §190.

289 Ibid., §192.

Para Hegel, entonces, la atomización del individuo no representa una condición *natural* de la subjetividad y, por tanto, tampoco lo constituiría la competencia por la posición y la función en la diferenciación y particularización de las necesidades, sus medios, modos y satisfacción; sino que, y muy por el contrario, esta atomización es consecuencia de una dimensión concreta –la sociedad– y no una pura proposición abstracta sobre la individualidad. La individualidad atomizada aparece lógicamente, por lo pronto, como históricamente condicionada por una sociedad particular, adquiriendo el principio antropológico de particularidad su sentido filosófico preciso.

Es necesario, entonces, aclarar el comienzo del argumento hegeliano que conlleva a su deducción del mercado. La atomización del individuo –la pérdida del vínculo ético– que hacia 1802/03 aparece como *consecuencia*, aparece ahora como *antecedente* lógico; sin embargo, este mismo antecedente lógico –la atomización– es reconocido como tal sólo en su abstracción, pues concretamente es en realidad consecuencia histórica de una estructura social anterior a tal o cual individuo: a saber, el capitalismo. La pregunta es, en este escenario, ¿qué determina las relaciones interindividuales? "La mediación de preparar y de adquirir para las necesidades *particularizadas* medios adecuados igualmente *particularizados* es el *trabajo*, que especifica el material inmediatamente suministrado por la naturaleza para esas finalidades múltiples a través de los más diversos procesos. Esta elaboración proporciona, pues, al medio el valor y su conformidad a la finalidad, de suerte que el hombre se relaciona con su consumo preferiblemente con producciones *humanas*, y tales esfuerzos son los que él consume."[290]

Lo notable del argumento hegeliano, es que se sitúa en el núcleo de la tradición clásica de la economía política y de la crítica de la economía política. Que los individuos atomizados se encuentren y reconozcan, en el capitalismo, mediados por el trabajo es una idea que no sólo se retrotrae a Smith, sino incluso a los trabajos de William Petty y François Quesnay[291]. Sin embargo, asumir que los productos empíricos –digamos, manufacturados– del trabajo no representen una expresión de un trabajo particular sino del conjunto productivo de la sociedad y, a la vez, derivar de este conjunto productivo el valor específico de un producto empírico, es una idea que no adquiriría fuerza sino hasta la publicación de los

---

[290] Ibid., §196.

[291] Cf. Rubin, Isaac Ilich, *Los fisiócratas*, Maia, Madrid, 2012.

Principles of Political Economy and Taxation de David Ricardo en 1817. Que Hegel atisbe una teoría del valor-trabajo en un contexto comercial en este parágrafo es el único indicio, además de la mención explícita en el §189, que tenemos de una posible lectura atenta de los *Principles* de Ricardo tan sólo unos años después de su publicación. Ahora bien, de acuerdo a Smith, "El precio real de cualquier cosa, lo que realmente le cuesta al hombre que quiere adquirirla, son las penas y las fatigas que su adquisición supone. Lo que realmente vale para el que ya la ha adquirido, y desea disponer de ella, o cambiarla por otros bienes, son las penas y fatigas de que lo librarán, y que podrá imponer a otros individuos."[292] Y, luego, sintetiza: "el trabajo fue, pues, el precio primitivo, la moneda originaria que sirvió para comprar y pagar todas las cosas"[293]. Ante este argumento reacciona con una marcada cuota de sarcasmo David Ricardo: "Adam Smith, después de demostrar brillantemente la insuficiencia de un medio variable, como el otro y la plata, para determinar el valor variable de otras, escogió por sí mismo un medio que es igualmente variable al adoptar los cereales o el trabajo."[294]

Una de las diferencias del argumento de Smith en relación al de Ricardo, es que éste pone el énfasis en el trabajo que el conjunto de los trabajadores representa en la producción, mientras que aquel pone el énfasis en el trabajo individual de cada trabajador calificado. Ante esta diferencia, podemos aseverar, ya con toda seguridad, que Hegel desconocía la especificidad del argumento de Ricardo o, en un caso diferente, pero con consecuencias análogas, desconoció la importancia del argumento, decantando su posición a favor de la caracterización del valor-trabajo acuñada por Smith. La relevancia del reconocimiento hegeliano de la hipótesis del valor-trabajo de Smith estriba, en última instancia, en que es a partir de ésta que Hegel argumenta lógicamente la existencia empírica del mercado como expresión de la interacción social de la riqueza –es decir, *el trabajo*– en cuanto totalidad de los individuos socialmente determinados por su atomización esencial: "En esta dependencia y reciprocidad del trabajo y de la satisfacción de las necesidades el *egoísmo subjetivo* se transforma en *contribución a la satisfacción de las necesidades de todos los demás*, en la mediación de lo particular a través de lo universal en cuanto que movimiento dialéctico, de forma que, mientras cada cual obtiene, produce y

---

292 Citado en, Ricardo, David, *Principios de economía política y tributación*, FCE, México, D. F., 1983, p. 10.

293 Ibid., p. 10.

294 Ibid., p. 11.

goza para sí, justamente por eso produce y obtiene para el goce de los demás. Esta necesidad radicada en el entrelazamiento universal de la dependencia de todos constituye ahora para cada cual el *patrimonio universal y permanente* que contiene para él la posibilidad de participar allí a través de su educación y de la habilidad para asegurarse la subsistencia, del mismo modo que esta ganancia mediada a través de su trabajo mantiene y acrecienta el patrimonio universal."[295]

El patrimonio universal [*Vermögen*] constituye para Hegel no sólo el mercado de bienes a través de los cuales los individuos satisfacen sus necesidades sociales de subsistencia y goce, sino que también, por extensión, el mercado del trabajo en el cual los individuos interactúan en su productividad. Sin embargo, el acceso a este mercado, la posición y la función relativa de cada individuo para Hegel no constituye un *hecho* individual, sino que cada individuo representa un conjunto que determina una posición individual, "Los medios infinitamente variados y su movimiento asimismo infinitamente entrecruzado en la producción e intercambio recíproca *se unen* por la universalidad inherente a su contenido y se *diferencian* en *masas universales*, de suerte que el conjunto total se configura en *sistemas particulares* de necesidades, medios y trabajos, de las formas de satisfacción y de la enseñanza teorética y práctica, sistemas en que los individuos están repartidos constituyendo una diferencia de *clases* [*Stände*]."[296]

Estos estamentos, "según su *concepto*", dice Hegel, "se determinan como la clase *sustancial* o inmediata, la clase reflexiva o *formal*, y finalmente la clase *universal*"[297]. El estamento sustancial, según la caracterización hegeliana, "tiene su patrimonio en los productos naturales de un *suelo* que ella trabaja, de un suelo que es apto para ser exclusiva propiedad privada"[298]. Este estamento, según el argumento recién expuesto, no puede darse abstractamente en todo tiempo y en todo espacio histórico, sino que sólo es posible a partir de una instancia

---

295 Hegel, G. W. F., *Fundamentos de la filosofía del derecho*, op. cit., §199.

296 Ibid., §202. Carlos Díaz, como pocas veces en su traducción, yerra sin reparos el sentido del texto hegeliano. Hegel utiliza y distingue, como veremos, las nociones de *Stände* y *Klasse*; de modo que traducir *Stände* por "clases" desprovee de sentido específico la transliteración específica de *Klasse* por "clases". Para objetos de exposición del argumento hegeliano, referiremos la noción de *Stände* como "estamentos", y reservaremos "clases" para referir la noción de *Klasse*. Sin embargo, cuando citemos la traducción de Carlos Díaz no modificaremos tu propia terminología, pero explicitaremos entre […] el concepto alemán utilizado por Hegel.

297 Ibid., §203.

298 Ibid., §203.

legal de reconocimiento de la propiedad privada excluyente: la propiedad de la tierra. Así, el estamento sustancial, por ejemplo, no se expresa en las labranzas comunales rusas o en la propiedad centralizada de producción socializada propia de las experiencias productivas "latinoamericanas" pre-colombinas[299]. Por supuesto, la labranza del suelo *técnicamente* existe desde antes del capitalismo; sin embargo, en la conceptualización hegeliana, la modernidad (capitalista) condiciona su forma específica "desde la perspectiva de las leyes del derecho privado"[300].

El estamento reflexivo, formal, *de la industria*, por su parte, tiene como objeto suyo la *elaboración* del producto natural y se remite para los medios de la subsistencia a *su trabajo*. Este estamento se relaciona con el mercado no a partir de las determinaciones contingentes de la naturaleza, sino a partir de una racionalización reflexiva de las condiciones de transformación de ésta que, en última instancia, determinan una diversidad de relaciones con la misma naturaleza. Esta es la razón por la cual Hegel distinguirá tres funciones específicas de este estamento dependiendo el grado de abstracción de la naturaleza que enfrenta: a) *los artesanos*, b) *los productores* y, c) *los comerciantes*, cuya función, y a diferencia de artesanos y productores, no es la transformación técnica y profesional de la naturaleza, sino la canalización de la comercialización de la masa del trabajo social expresado como mercancías [*Waren*], de entre las cuales tiende *por definición* y *necesidad* a comerciar no con tal o cual mercancía en particular sino con la universalización abstracta del conjunto de las mercancías: el dinero [*das Geld*]. La conceptualización hegeliana de los comerciantes, en este punto, descansa en una reflexión y conceptualización del dinero ya ensayada entre 1802 y 1804: "Entre esta pluralidad de resultados abstractos del trabajo tiene que *darse,* pues, un *movimiento* que los convierte a su vez en la necesidad *concreta,* es decir de un singular, necesidad que a su vez pertenece a un sujeto el cual tiene otras muchas. El juicio que las analizó, las disponía frente a sí como abstracciones *determinadas*; su generalidad, a la que asciende, es la *igualdad* de las mismas o el *valor.* En éste son lo mismo; este valor mismo como cosa es el *dinero.* La vuelta a la concreción, a la posesión, es el *cambio.*"[301]

Archivo Editorial Digital
Ediciones Universitarias de Valparaíso
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

---

[299] Cf. Hegel, G. W. F., *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, op. cit.

[300] Hegel, G. W. F., *Fundamentos de la filosofía del derecho*, op. cit., §203, ob. 3.

[301] Hegel, G. W. F., *Filosofía real*, op. cit., p. 184.

Así también concluirá Hegel que, el "dinero, que tiene el *significado* de todas las necesidades, no es él mismo más que una *cosa inmediata*"[302]. Como *cosa inmediata* el dinero cumple una función social de reconocimiento abstracto del trabajo que genera el *patrimonio universal* [*Vermögen*]; pero, por sí mismo, no es más que una *cosa*. El estamento universal, por su parte, "[…] tiene como objeto suyo los *intereses universales* de la situación social; debe pues ser dispensada del trabajo directo en orden a las necesidades, ya mediante patrimonio privado, ya indemnizada por el estado que recibe su actividad, de suerte que el interés privado encuentra su satisfacción en su trabajo por lo universal."[303]

La teoría hegeliana la división social de los estamentos [*Stände*] tiene su origen, sin mayores modificaciones, ya en el *Sistema de la eticidad*. Los antecedentes del sentido específico de los estamentos [*Stände*], sin embargo, explicitan otro debate tratado inicialmente en el primer capítulo de esta investigación. Hegel no parece haber tomado el concepto de la economía política clásica, que trabajará sobre el concepto de *clases* [*Klasse*] y no de *estamentos*, sino de los economistas alemanes de los siglos XVII y XVIII más cercanos a la tradición cameralista. Así, por ejemplo, Johann Peter von Ludewig, Christian Ehrenfired Klotz y Franz Ludwig von Cancrin utilizan el concepto para referir la posición de diversos conjuntos poblacionales en relación a las dimensiones comerciales centralizadas en la Alemania anterior al reinado de Federico II[304].

Shlomo Avineri, Edgardo Albizu y Manfred Riedel han puesto de relieve la diferencia entre las nociones de *Stände* y *Klasse* en el contexto la filosofía hegeliana del derecho, en general, a partir de una posición afirmativa en relación a las hipótesis –del todo ajenas a una hermenéutica de la filosofía hegeliana– esgrimidas a comienzos del siglo XX por Max Weber[305]. Para Weber, en última instancia,

---

302 Ibid., p. 220.

303 Hegel G. W. F., *Fundamentos de la filosofía del derecho*, op. cit., §205.

304 Kraus, Hans-Christoph, "Del cameralismo a la economía nacional. La tradición alemana de las ciencias políticas hasta el comienzo del siglo XX", *Historia*, N° 1, 2011, p. 108.

305 Las hipótesis de Max Weber, como también las de Ferdinand Tönnies poco, o más bien *nada*, tienen que ver con el proyecto analítico hegeliano de las sociedades burguesas. Sin embargo, los diversos sentidos de *Stände* y *Klasse*, como de *Gesellschaft* y *Gemeinschaft*, han perfilado en gran medida las lecturas retorspectivas del uso de esta terminología en la conceptualización hegeliana de la economía política. Para una precisión del sentido y los usos de estas categorías, sus aproximaciones y diferencias, remitimos a: Just, Daniel, "The Invesntion of Work in Modernity: Hegel, Marx, and Weber", *Journal of Historical Sociology*, 2014.

la diferencia entre los estamentos [*Stände*] y las clases [*Klasse*], estriba en que las primeras cumplen una función de circunscripción *social* de la posición de los individuos en relación a la totalidad de la sociedad de la cual son parte, mientras que la segundas cumplen una función de circunscripción estrictamente *económica* de la posición de los individuos en relación a la totalidad de la sociedad de la cual son parte[306]. Desde esta perspectiva, que argüimos es la misma tomada por Hegel, un individuo singular enfrentado a otro individuo singular, ambos atomizados por la estructura esencialmente universal de las sociedades determinadas por la división social del trabajo y la industrialización, expresa *a la vez* tanto por una posición *estamental* como una posición de *clase*.

Así, al tratar temáticamente las relaciones específicas que determinan las condiciones de la distribución de la riqueza (y la pobreza) entre los §§ 235 y 256 de la *Filosofía del derecho*, Hegel pondrá de relieve el hecho que representantes de un estamento en particular pueden o no acceder a una cuantificación diferente de la productividad social de la riqueza nacional en un mercado específico [*Vermögen*], es decir ser empíricamente *más* o *menos* rico o pobre, sin dejar de representar a la vez un estamento específico.

Empíricamente este argumento implica que el mercado deducido por Hegel es, a la vez, un mercado *estamental* y de *clase*; así, por ejemplo, de acuerdo a la conceptualización hegeliana el estamento sustancial, lógicamente atado a la inmediatez de la variabilidad de la naturaleza *aparece* históricamente como el campesinado de una nación que[307], sin embargo, accede a la competencia del mercado a partir de una relación de satisfacción y dependencia determinada por una competencia que en términos de clases *aparece* históricamente ahora como una relación entre *campesinos trabajadores* y *terratenientes*. Pero, si la participación de los individuos como representantes de un estamento en el *patrimonio universal* [*Vermögen*] puede a la vez estar determinada de una manera diferencial a partir de su posición de clase, ¿qué determina esta posición? Para Hegel, "La *posibilidad de participación* en el patrimonio universal, el patrimonio *particular*, está, sin embargo, *condicionada* en parte por una base inmediatamente propia [*Kapital*], en parte por la habilidad –la cual, ella misma, a su vez y nuevamente está condicionada

---

306 Esto explica, por ejemplo, que para cumplir su función social los funcionarios públicos (el estamento universal) deba estar disociado en la práctica de toda función económica, sea por subsistencia propia o por financiamiento del estado.

307 Hegel G. W. F., *Fundamentos de la filosofía del derecho*, op. cit., §203 ob. 1.

Prohibida su reproducción
Ediciones Universitarias de Valparaíso
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

por aquél–, pero además por las circunstancias contingentes cuya multiplicidad produce la *diversidad* en el *desarrollo* de las disposiciones naturales, corporales y espirituales ya *de por sí desiguales.*"[308]

Es en este punto donde el argumento hegeliano sobre la posición de los individuos en su deducción del mercado se bifurca hacia una problematización temática, pero también hacia un vacío que no encontrará determinaciones ulteriores en la *Filosofía del derecho* ni en las lecciones berlinesas posteriores. Hegel, en efecto, presenta dos argumentos: de una parte, un conjunto de contingencias y, de otra, las condiciones materiales de tales contingencias. Lo que explica, en primera instancia sostiene Hegel, la posición de los individuos es la posesión de un capital particular que, a la vez, opera como condición de posibilidad de la educación particular de la habilidad. Sin embargo, en ningún punto de su exposición Hegel atisba alguna propuesta de explicación del *origen* de ese capital inicial y determinante. Ni lógica, ni históricamente.

Este vacío no sólo es propio de la deducción hegeliana, pues en las propuestas analíticas de Smith, Ricardo y Say tampoco constituye un objeto específico de investigación. Algunos de los utopistas franceses como Saint-Simon, algunos de los llamados socialistas ricardianos como William Thompson y Thomas Hodgskin, como también Sismondi –todos contemporáneos de Hegel[309]– ensayaron explicaciones superficiales sobre el origen de los capitales iniciales que determinan la posición de los individuos en los mercados. Sin embargo, Hegel parece haber desconocido estos argumentos en sus estudios económicos preparatorios para la redacción de la *Filosofía del derecho*. Es decir que, aun cuando Hegel comprenda la diferencia conceptual entre un estamento [*Stände*] y una clase [*Klasse*], en su análisis las clases carecen de toda especificidad histórica. A pesar de este vacío conceptual, Hegel propone una explicación de, al menos, las hipotéticas variaciones que puede tener la posición de los individuos, como también la hipotética elección libre entre un conjunto de estamentos *a pesar* de tal o cual participación en el *patrimonio universal*: "La *clase* [*Stand*], en cuanto particular que ha resultado objetiva para sí, divísese de este modo [*sustancial*,

---

308 Ibid., §200.

309 En el primer capítulo de esta investigación hemos establecido la relación general de Hegel con los analistas y críticos contemporáneos de la economía política; pero, en este punto no pretendemos más que precisar esta relación dentro de los márgenes específicos de las discusiones sobre las funciones sociales que cumplirían las clases sociales en cuanto tal y no en cuanto estamentos.

industrial y *universal*, según hemos visto] por una parte según el concepto en sus diferencias universales. Pero por otra parte –sea cual fuere la clase [*Stand*] particular a la que perteneciera el *individuo*, sobre lo que tienen su influencia la naturaleza, el nacimiento y las circunstancias–, sin embargo, la determinación última y esencial radica en *la opinión subjetiva* y en *el arbitrio particular* que en esta esfera se da su derecho, su mérito y su dignidad de manera tal que *lo que* en ella sucede por *necesidad interior* a la vez *está mediado por el arbitrio*, y para la conciencia subjetiva tiene la figura de ser obra de su voluntad."[310]

En última instancia entonces, y de acuerdo al argumento hegeliano, la posición de los individuos en el mercado determinada por su pertenencia a tal o cual estamento depende de una conciencia decisional irreductible que expresa *in media res* la hipotética libertad universal de la subjetividad. A partir de esta libertad Hegel argumentará que, "En relación con el principio de particularidad y del arbitrio subjetivo resalta también en este sentido la diferencia entre la vida política de oriente y de occidente, y entre el mundo antiguo y el moderno. La división del todo en clases [*Stände*] se produce en aquellos, en efecto, *objetivamente por sí misma* puesto que ella es *en sí* racional, pero el principio de la particularidad subjetiva no alcanza allí a su vez su derecho cuando, por ejemplo, la asignación de los individuos a las clases es remitida a los gobernantes, como en el estado *platónico*, o al *mero* nacimiento, como en las *castas hindúes*."[311]

Sin embargo, y de acuerdo a lo que ya hemos visto, este argumento "histórico" y comparativo entre oriente y occidente no hace sino explicitar el vacío de esta deducción en particular por cuanto Hegel supone que el capital inicial y originario de un individuo no determina *por necesidad* su posición de clase y estamentaria[312]. Es decir que Hegel supone que omitir la *obligatoriedad estamentaria* gubernamental de orden platónico y omitir la *obligatoriedad estamentaria* religiosa de orden religioso como argumento a favor de la libertad universal supone una omisión de la *obligatoriedad estamentaria* económica de las relaciones sociales [*Stände*] y comerciales [*Klasse*] mediadas por el capital. Este es, acaso, el punto más débil de la conceptualización hegeliana de la economía política y de su deducción del marcado.

---

310 Hegel G. W. F., *Fundamentos de la filosofía del derecho*, op. cit., §206.

311 §206, ob.

312 *Wintersemester 1819/20a*, pp. 161, 194 y ss.

Entonces, para Hegel, el principio antropológico –lógico– de particularidad se expresa históricamente en el concepto analítico de sistema de las necesidades. Este sistema determina universalmente la singularidad de los individuos, los cuales toman una posición en la producción –división de estamentos–, el consumo, la distribución y la acumulación –división de clases–; sin embargo, el error de Hegel en su argumentación estriba en no explicar ni lógica ni históricamente cómo un mercado, o más bien todo mercado, se conforma a partir de un capital inicial que lo posibilita. Es decir, que en la conceptualización hegeliana de la economía política haya una deducción del principio antropológico de la sociedad burguesa, y que este principio se exprese empíricamente como mercado y categorialmente como un sistema de necesidades, no implica que en esta misma conceptualización haya una historia del capitalismo en general o de los mercados en particular; ambas historias, metodológicamente, para Hegel, aparecen como ya supuestas.

Ahora bien, y pesar de este vacío y esta debilidad, la pregunta a la que debemos atender versa sobre las relaciones de estamentos y clases que dan cuenta de la causalidad económica de la experiencia colonial de la modernidad. Es decir, cómo se comporta socialmente, y pesar de desconocer su *origen*, el capital [*das Kapital*] en las sociedades determinadas por la división social del trabajo y la industrialización.

Prohibida su reproducción
Ediciones Universitarias de Valparaíso
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

3.3. Los límites y los alcances del mercado nacional

La posición social de los individuos [*Stände*] en un mercado determinado por la posesión de un capital particular [*Klasse*], hemos dicho, puede ser atendida a partir de la función social que cumple la producción en relación a los individuos, como también en relación a la función social que cumple el consumo, la distribución y la acumulación en relación al capital que los determina. Asumiendo metodológicamente una distribución diferencial del capital "nacional" [*Vermögen*, o *patrimonio universal* en el lenguaje hegeliano], la pregunta que debemos enfrentar estriba en la dilucidación de la continuidad o discontinuidad, nivelación o profundización, de esa misma distribución una vez que los mercados ya se encuentran lógica e históricamente operativos.

En principio, proceder de esta manera, que según hemos establecido como conclusión del apartado anterior explicita el procedimiento hegeliano, implica analizar las sociedades y los mercados determinados por el capital desde una

posición ante todo descriptiva antes que causal. Ejemplo de ello es que Hegel hace mención al *capital –das Kapital–* en contadas ocasiones, sin embargo, en ninguna de ellas ensaya algún atisbo de definición[313], como si lo hará con el *dinero*, el *trabajo*, y la misma *economía política* como interpretación de estos conceptos. Por lo pronto, y continuando la propuesta analítica de Claudio Mario Aliscioni, que el *capital* en su especificidad nominal no encuentre espacios de definición en la filosofía hegeliana del derecho no implica que éste no cumpla una función determinante tanto en el análisis como en la exposición del comportamiento de los mercados [*sistemas de necesidades*] determinados por la atomización universal [*principio de particularidad*] propia de las sociedades circunscritas en la división social del trabajo y la industrialización.

Ahora bien, y también en un orden metodológico, nuestra hipótesis llegados a este punto descansa en el reconocimiento de la posibilidad de una crítica de la economía política, de sus alcances y límites, a pesar de esta ausencia de tematización. Esta crítica, según hemos sostenido desde el comienzo de la investigación, estriba en la conceptualización hegeliana de las causas económicas del colonialismo. Por supuesto, y asumiendo el vacío precedente, podríamos decir que es una "crítica de segundo orden", al no establecer la condiciones lógicas e históricas del surgimiento del capital como relación social; lo que veremos a continuación es que, a pesar de este "segundo orden", la crítica hegeliana puede ser atendida como un análisis que no va desde los antecedentes a las consecuencias, sino de las consecuencias a los antecedentes, proceso análogo ensayado por Hegel en relación al principio de particularidad en su variación entre 1802/03 y 1820. Hegel, epistemológicamente, significaría este tipo de procedimiento como un "ir hacia el fundamento" *–zu Grund gehen*[314]– estrictamente *desde* las consecuencias.

Entonces, y asumiendo el antecedente epistemológico anterior, diremos que en la conceptualización hegeliana de la economía política como contexto analítico de las causas económicas del colonialismo, el mercado determinado por una distribución *originaria* diferencial del capital se expresa luego históricamente como un proceso de crisis o estancamiento de las economías y los mercados na-

Prohibida su reproducción
Ediciones Universitarias de Valparaíso
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

313 Cf. *Werke*, VII, pp. 168, 331, 353, 386; XI, pp. 21, 88, 94, 342; XII, p. 370, etc.

314 De acuerdo a Félix Duque, este "ir hacia el fundamento" constituye el eje analítico de la filosofía hegeliana en general, aun cuando se manifieste de múltiples maneras en las diversas investigaciones propuestas por Hegel. Remitimos a su introducción de, Hegel, G. W. F., *Ciencia de la lógica. I. La lógica objetiva*, pp. 33 y ss.

cionales: digamos, opera como un "pecado de origen". Lo que veremos a continuación es cómo, según Hegel, los conceptos de *crisis* o *estancamiento* explican la especificidad de los mercados nacionales determinados por el capital[315].

Si tomamos como punto de partida de la economía política los trabajos de Adam Smith, lógica e históricamente, las teorías sobre la *naturaleza* y el *comportamiento* de los mercados en su expresión diferencial de la distribución, su sistematicidad o contingencia, su regularidad y las posibilidades de anticipación, han respondido siempre a conceptualizaciones endógenas de los límites de la economía. De entre los primeros críticos de la economía política, la posición de Sismondi sobresale por sobre todas debido a su esfuerzo por comprender la estructura de los mercados como situaciones de crisis económicas del capitalismo a partir de lo que, hoy, se conoce como el debate en torno al *subconsumo* y la *sobreproducción*.

Las hipótesis de Sismondi, objeto de constantes debates, identifican en última instancia el mercado como la situación empírica en la cual se expresan las crisis económicas, ya a partir de la posición relativa de las mercancías manufacturadas –*sobreproducción*–, ya a partir de la posición relativa de la fuerza de trabajo transada en el mercado de la competencia productiva mediada por el salario –*subconsumo*–[316]. La tradición de los socialistas ricardianos, representados –según hemos insistido– principalmente por William Thompson y Thomas Hodgskin –e influidos por los análisis de Sismondi– caracterizaron la hipótesis sobre el subconsumo y la sobreproducción a partir de una conceptualización que expresaría una contradicción de las economías modernas entre el *capital*, de una parte, y el *trabajo*, de otra[317].

La deuda posterior, por ejemplo, de Marx, tanto con Sismondi como con los socialistas ricardianos ha sido objeto de múltiples investigaciones[318]; sin embargo, lo que Marx introdujo en su análisis no estribó exclusivamente en la identificación de una contradicción de clases contrapuestas a partir de intereses

Prohibida su reproducción
Ediciones Universitarias de Valparaíso
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

---

315 Al igual que en el caso de "capital", Hegel no ensayará definiciones nominales de "crisis" o "estancamiento". Pero, como esperamos demostrar a continuación, estos conceptos determinan en estricto rigor la conceptualización hegeliana de los mercados nacionales.

316 Sismondi, Simonde de, *Sobreproducción y subconsumo*, op. cit., pp. 51 y ss.

317 King, J. E., "Utopian or scientific? A reconsideration of the Ricardian Socialists", *History of Political Economy*, 15:3, 1983, p. 346.

318 Un panorama general de estas influencias se encuentra en, Guerrero, Diego, *Sismondi, precursor de Marx*, op. cit. Especialmente en su Introducción.

particulares en el marco de las sociedades burguesas, sino en la elaboración de una teoría de la crisis como eje lógico e histórico del decurso global del capitalismo. Para Marx, y en gran medida para el marxismo posterior, la teoría de la crisis de los mercados necesariamente se entiende a partir de la relación de ésta con la revolución sistemática de los medios de producción y de la reproducción de las formas sociales adosadas a estos[319]: así, su expresión no es la crisis por sí misma, sino el concepto de *crisis/revolución* que, analíticamente adquirió con el tiempo el sentido de una posible *teoría del desarrollo* del capitalismo cuya expresión es la diversificación empírica de los mercados, de sus producciones, consumos, distribución y acumulación. De una parte, la posibilidad de una teoría del desarrollo encontró asidero a través de al menos tres perspectivas diferentes. Primero, autores como Maurice Dobb y Paul Sweezy, abiertamente influenciados por la teoría de la distribución en condiciones de contradicción capital/trabajo de Piero Sraffa[320], ensayaron propuestas de conceptualización sobre el desarrollo lógico e histórico del capitalismo. Otros, como Joseph Schumpeter reconocerían en sus investigaciones las aportaciones de Hegel, y Marx, –así como la discutida influencia de Hegel *en* Marx–, pero, desvinculados de una influencia directa de Sraffa, elaborarían teorías bastante diferentes a las propuestas por Dobb y Sweezy.

Prohibida su reproducción
EDICIONES UNIVERSITARIAS DE VALPARAÍSO
PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DE VALPARAÍSO

Segundo, economistas como Nikolái Kondrátiev, Mijaíl Tugan-Baranovsky y Wilfredo Pareto propusieron análisis estructurales del desarrollo histórico del capitalismo a partir de un estudio del carácter endógeno y cíclico de las crisis económicas; las llamas "ondas largas" pasarían entonces a expresar la sistematicidad de las crisis de los mercados[321].

Finalmente, autores como Henryk Grossmann, Anton Pannekoek y Ernest Mandel conceptualizarían el problema a partir de las consecuencias políticas inmediatas y a largo plazo implicadas en las economías determinadas por las dinámicas de *crisis/revolución* elucubradas por Marx. Estos debates, de comienzos del siglo XX fueron significados por el concepto de *Zusammenbruchstheorie*, o *teoría*

---

319 Cf. Mattick, Paul, *Crisis económica y teorías de la crisis: un ensayo sobre Marx y la ciencia económica*, Maia, Madrid, 2014.

320 Las tesis de Dobb y Sweezy, así como sus relaciones de dueda y crítica con las hipótesis de Piero Sraffa se encuentra principalmente en: Dobb, Maurice, *Estudios sobre el desarrollo del capitalismo*, Siglo XXI, Madrid, 1998; Sweezy, Paul, *Teoría del desarrollo capitalista*, FCE, México D. F., 1973.

321 Schumpeter, Joseph, *Historia del análisis económico*, Ariel, Barcelona, 2008. Y, en una línea similar; Roncaglia, Alessandro, *La riqueza de las ideas. Una historia del pensamiento económico*, PUZ, Zaragoza, 2012, pp. 329 y ss.

del derrumbe del capitalismo a partir de su comportamiento endógeno. Estas investigaciones atendieron, en algún grado, a una posible influencia de la filosofía hegeliana en el análisis marxiano y marxista apelando, sin embargo, antes a la *Ciencia de la lógica* como influjo epistemológico en la teoría marxista que a la conceptualización propiamente hegeliana de la economía política, el mercado y el colonialismo.

Así también, trabajos paralelos como los de Nicolai Bujarín, Vladimir Lenin y León Trotsky, aglutinados bajo el concepto de *desarrollo desigual y combinado* del capitalismo expusieron una posición que en algún grado reprodujo atisbos de influencia hegeliana. El mismo Lenin, según constata Kevin Anderson, habría acuñado sus conceptos de desarrollo luego de una lectura pormenorizada de la filosofía hegeliana en su exilio previo al estallido de 1917[322]. Según vimos en el primer capítulo de esta investigación, y de acuerdo a David Harvey, Shlomo Avineri, David MacGregor y Alfred Hirshman, esta perspectiva implícita o explícitamente deriva como un conjunto de posibles respuestas a la pregunta expuesta por Hegel en 1820, que ya hemos mencionado en los primeros apartados del primer capítulo, que en éste y el siguiente apartado trataremos temáticamente: *a saber, la estructura económica de la crisis de los mercados nacionales como causa de la experiencia colonial de la modernidad.*

Análisis posteriores a los de Bujarín, Lenin y Trotsky, y que aparentemente Harvey, Avineri *et al* desconocen en sus propuestas analíticas tuvieron por objeto deducir aspectos específicos del desarrollo del capitalismo a partir de lecturas *más* o *menos* intencionadas del análisis hegeliano de la estructura dialéctica de las sociedades burguesas. En el contexto del desarrollismo y progresismo latinoamericanos de las décadas de 1950, 1960 y 1970, los estudios de André Gunder Frank, Franz Hinkelammert, Ruy Mauro Marini, Celso Furtado y, especialmente los del historiador chileno Marcelo Segall, vieron en la conceptualización hegeliana de la economía política atisbos de claridad para la investigación económica de un presente ya del todo ajeno a la realidad del análisis hegeliano, propio del siglo XIX.

La diferencia de prácticamente todas estas posiciones analíticas con la conceptualización hegeliana estriba en que Hegel no vio en el mercado una

---

322 Anderson, Kevin, *Hegel, Lenin and western Marxism: A Critical Study*, op. cit. Especialmente el Capítulo 3 del Apartado 1: "The Subjective Logic: The Core of Lenin's 1914 Hegel Studies", pp. 57 y ss.

Prohibida su reproducción
Ediciones Universitarias de Valparaíso
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

expresión de las crisis –por ejemplo, en la sobreproducción, el subconsumo, etc.– *sino que vio en estas expresiones una consecuencia* –de entre otras no necesariamente tematizadas en su conceptualización– *directa y necesaria de la estructura lógica del mercado como expresión histórica del principio de particularidad en su tendencia a la universalidad.* Dicho de otro modo, llegados a este punto parece ser que Hegel mantuvo un importante y determinante flujo de las hipótesis de Adam Smith e incluso James Steuart al identificar la centralidad de los mercados nacionales[323]. Sin embargo, reconocer este principio *en* el mercado implica responder dos preguntas: i) ¿ensayó Hegel alguna variación analítica de los mercados en relación a Smith y Steuart?, y, ii) ¿qué vieron los sociólogos y economistas latinoamericanos en el análisis de Hegel que no sólo Marx, sino en general la tradición del marxismo occidental omitió sistemáticamente? La respuesta a estas preguntas se encuentra en los §243 y §244 de la *Filosofía del derecho* de 1820, los cuales ya hemos mencionado, pero ahora pasaremos a analizar bajo un prisma diferente transido por la lógica analítica y epistemológica –no metodológica, según hemos establecido en el capítulo precedente– de la *Ciencia de la lógica*. Ahora bien, la respuesta específica a la segunda pregunta será atendida en el apartado siguiente. Dice Hegel, "Cuando la sociedad civil se encuentra en actividad libre se entiende desde su interior con *población* [*Bevölkerung*] e *industria* [*Industrie*] *creciente*. Con la *universalización* de la conexión entre los hombres mediante sus necesidades y los modos de preparar y procurar los medios para ellas se acreciente por una parte la *acumulación de las riquezas* [*Anhäufung der Reichtümer*] –pues de esta doble universalidad se extrae la máxima ganancia– así como por otra parte la *singularización* y *limitación* del trabajo particular y con ella la *dependencia* [*Beschränkheit*] y *necesidad* [*Not*] de la clase [*Klasse*] ligada a este trabajo, con lo cual guarda relación la incapacidad de sentir y de gozar de las restantes libertades y especialmente de los beneficios espirituales de la sociedad civil."[324] Y, luego, "La caída de una gran masa [*großen Masse*] por debajo del nivel de un cierto modo de subsistencia [*Subsistenzweise*], que se regula por sí mismo como el necesario para un miembro de la sociedad, y de este modo lleva a la pérdida del sentimiento del derecho y de la dignidad de existir por el propio trabajo y actividad, conlleva el surgimiento de la *plebe*

Prohibida su reproducción
EDICIONES UNIVERSITARIAS DE VALPARAÍSO
PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DE VALPARAÍSO

---

[323] Así, por ejemplo, sostiene Smith, "En primer lugar, cada individuo procura emplear su capital lo más cerca de casa que sea posible, y por ello en la medida de lo posible apoya a la actividad nacional". Smith, Adam, *La riqueza de las naciones*, op. cit., p. 552.

[324] Hegel, G. W. F., *Fundamentos de la filosofía del derecho*, op. cit., §243.

[*Pöbel*], y ésta por su parte a la vez la mayor facilidad para concentrar en pocas manos riquezas desproporcionadas [*unverhältnismäßige Reichtümer*]."[325]

Es ante el reconocimiento del carácter fundamental de esta polarización que Hegel concluye que "en medio del *exceso de riqueza* [*Übermaße des Reichtums*], la sociedad civil *no* es lo *bastante rica* [*nicht Reich genug ist*]", y por tanto, "no posee bastante con el patrimonio que le es peculiar como para subsumir [*steuern*] el exceso de la pobreza [*Armut*] y el surgimiento de la plebe [*Pöbel*]"[326]. Es desde este punto, según podemos notar en el lenguaje hegeliano y a partir del apartado anterior de este mismo capítulo, que los conjuntos productivos y administrativos [*Stände*] adquieren en su función económica específica y una posición de *clase* [*Klasse*]. Por lo pronto, es notable que Hegel utilice este lenguaje para referir la caída de una "gran masa" de la población bajo la significación social de una subsistencia media *como* clase y no como estamento.

Dicho de otro modo, en el análisis hegeliano las determinaciones *originarias* de la distribución diferencial del capital se expresan en estamentos y clases cuando los individuos transidos por estas dos instancias están asociados a mercados nacionales. Ahora, bien, en este acudir necesario, derivado del principio de particularidad, la distribución originaria diferencial del capital se expresa como una crisis social de los mercados en cuanto estos estructuralmente no logran subvertir el carácter diferencial originario. Así, si inicialmente la *producción*, la posición de los individuos en la producción, está determinada por el carácter diferencial de los capitales originarios, ahora también lo están el *consumo*, la *distribución* y la *acumulación*. Este carácter diferencial, estructural en *origen,* expresa la situación crítica de los mercados, por ahora nacionales, determinados por el capital.

La economía política clásica, argumenta Dennis Canterbury, al igual que Jane Jacobs, sostiene gran parte del conjunto de sus análisis –incluidas las caracterizaciones sobre las crisis y el desarrollo del capitalismo– a partir del reconocimiento de un marco *nacional*[327]. Que el surgimiento de los estados-nación

---

[325] Ibid., §244.

[326] Ibid., §245. En esta ocasión Carlos Díaz incurre en otro de sus pocos errores de traducción al interpretar el verbo *steuern* por como "subsunción", cuando el concepto de "subsunción" [*Subsumtion*, *subsumieren*] tiene en el contexto de la filosofía hegeliana un sentido "técnico" específico derivado de su crítica a la filosofía crítica kantiana. Cf. Bohnet, Clayton, *Logic and the Limits of Philosophy in Kant and Hegel*, Palgrave, New York, 2015.

[327] Cf. Canterbury, Dennis, *Capital Accumulation and Migration*, Haymarket Books, Chicago, 2012;

Prohibida su reproducción
Ediciones Universitarias de Valparaíso
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

modernos haya operado como condición histórica de posibilidad del decurso del capitalismo constituye un hecho ampliamente reconocido; sin embargo, que lógicamente el *capital* como relación social anteceda a la formación de los estados-nación es aún objeto de múltiples debates[328]. La importancia de ambos debates para la interpretación del texto hegeliano estriba en la siguiente dificultad: si Hegel utilizó como marco analítico de su conceptualización de la economía política y de la estructura dialéctica de las sociedades burguesas los principios de la economía política clásica, y de entre sus representantes por sobre todos optó por las hipótesis de Adam Smith, ¿los parágrafos antes expuestos suponen un análisis *histórico nacional* del desarrollo de la estructura económica de la modernidad o, por el contrario, suponen un análisis *lógico global* del comportamiento endógeno de la estructura económica de la modernidad? Esta pregunta implica una preocupación subsecuente: ¿está entonces Hegel hablando, a partir de su deducción del mercado capitalista, de una situación crítica en particular, o de la función lógica de las crisis como estructura del desarrollo histórico del capitalismo? Comenzaremos por la primera proposición y, luego, analizaremos la segunda, con sus respectivas derivaciones analíticas.

Hegel da a entender en repetidas ocasiones a lo largo de sus lecciones berlinesas sobre derecho que el prisma de sus análisis del comportamiento *crítico* del mercado capitalista radica en su especificidad nacional inglesa. Así, por ejemplo, en 1817/18, Hegel asume que en Inglaterra incluso la clase sustancial –la producción agraria– se encuentra determinada por las dinámicas del mercado más caras a la clases comercial[329]; en 1820, insistirá en que "estos fenómenos pueden estudiarse a gran escala en el ejemplo de *Inglaterra*" y, en relación al estudio específico del comportamiento político de la *plebe* [*Pöbel*], "sobre todo en Escocia"[330]; en el semestre de invierno de 1822/23 sostiene que, "Con el gran lujo está vinculada inmediatamente a la gran necesidad, y a la infamia. (Así como en Inglaterra)"[331]; luego, también en 1822/23, "En Londres está el mayor lujo y la mayor beneficen-

Prohibida su reproducción
Ediciones Universitarias de Valparaíso
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

Jacobs, Jane, *Las ciudades y la riqueza de las naciones*, Ariel, Barcelona, 1985, p. 36.

328 Un buen estado del arte de estas discusiones se encuentra en, Hobsbawm, Eric, *Naciones y nacionalismos desde 1780*, Crítica, Barcelona, 1998. Y también en, Anderson, Benedict, *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, FCE, México D. F., 1993.

329 *Wintersemester 1817/18*, §101.

330 Hegel, G. W. F., *Fundamentos sobre la filosofía del derecho*, op. cit., §245, ad.

331 "*Mit dem gröbten Luxus ist unmittelbar die gröste Noth [sic] verbunden, und Verworfenheit. (So in England)*". *Wintersemester 1822/23b*, p. 42.

cia, pero igual de enorme es la necesidad y la infamia"[332]; y, finalmente concluirá en el mismo manuscrito: "Por otro lado, mediante el trabajo limitado aumenta la dependencia de la clase que trabaja de esa manera y con ello la necesidad. La vulgaridad implica además la falta del honor de mantenerse mediante el trabajo, de tal manera que la convicción ajurídica presenta como un derecho el subsistir sin honra, sin trabajo ni actividad. El remedio a la pobreza es un precaeres, a cargo del individuo. Pero desarrollada la sociedad burgesa, una de sus tareas más difíciles es controlar la pobreza".[333]

El lenguaje utilizado por Hegel en todos estos manuscritos es análogo al utilizado en el texto publicado de 1820, incluyendo solamente una relación adjetiva entre la pobreza [*Armuth*] y la precariedad en el *Wintersemester* de 1822/23. Estos conjuntos de fragmentos confirmarían, en principio, que particularmente Inglaterra representa un espacio comercial en cual la producción social de riquezas no se traduce en una suficiencia de las satisfacciones de las necesidades del conjunto de los individuos atomizados de ésta sociedad burguesa.

De asumir esta posición exclusivamente *nacional* sería necesario, a la vez, asumir que la teoría hegeliana de las crisis económicas de la modernidad sólo se reflejaría *en* Inglaterra y, por tanto, el análisis hegeliano versaría sobre una crisis en particular. Sin embargo, la historia económica de Inglaterra confirma justamente lo contrario. La hegemonía –y la hipotética salud de la economía inglesa– no sólo se afianza entre los años que Hegel imparte sus lecciones berlinesas sobre derecho, sino que esta misma hegemonía no se vería remecida hasta, al menos, el último cuarto del siglo XIX en el llamado "Pánico de 1873"; y, su hegemonía efectiva no se sería infringida sino hasta la inflexión del decurso del imperialismo con el estallido de la Primera Guerra Mundial en 1914. ¿Cuál es el problema entonces? En palabras de Dennis Canterbury: "En la economía políti-

Ediciones Universitarias de Valparaíso Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

---

332 "*In London ist der höchste Luxus, Wohlthätigkeit, aber ebenso ungeheuer ist die Noth und Verworfenheit*". *Wintersemester 1822/23a*, p. 599.

333 Ibid., p. 703. Sin duda alguna, uno de los ejercicios más notables de sistematización del concepto de *Pöbel*, su relación con los *Stände* y con las *Klasse*, así como también con los sentidos contemporáneos (pero omitidos por Hegel) de *Proletariat* y *Lumpenproletariat*, se encuentra en: Ruda, Frank, *Hegel's Rabble. An Investigation into Hegel's Philosophy of Right*, Continuum, Nueva York, 2011. Ruda, así como lo hiciera Aliscioni con el concepto de *Kapital*, utiliza el concepto hegeliano de *Pöbel* como clave hermenéutica de la totalidad de la filosofía hegeliana dentro del contexto de transformación del presente acontecido en el paso del siglo XVIII al XIX y que, por mucho, trasciende los límites formales de la filosofía hegeliana.

ca clásica si una nación fuera explotar todos sus recursos naturales sólo alcanzaría un cierto límite de riqueza. De modo que la principal preocupación consistió en descubrir cómo una nación podría alcanzar aquel límite. En otras palabras, una nación podría progresar sólo hasta cierto límite y luego se estancaría; de aquí la noción de un estacionario en las teorías de la economía política clásica. La economía capitalista no fue vista como una expansión o un crecimiento *ad infinitum*, como luego sería supuesto a través de pruebas matemáticas por las teorías neoclásicas."[334]

Si la caracterización de Canterbury es correcta, la deducción hegeliana de la situación crítica de los mercados se enmarca explícitamente dentro de los márgenes de la economía política clásica. A pesar del carácter explosivo y expansivo de la economía nacional inglesa entre los siglos XVIII y XIX, ésta necesariamente encontraría un límite *real* en su comportamiento hipotéticamente lineal que, por ejemplo, se expresaría en la crisis de 1873. Llegados a este punto es históricamente contraproducente buscar en Hegel una explicación de las causas empíricas de la crisis de 1873, sin embargo, es posible atisbar una reflexión hegeliana en torno a la lógica de una crisis específica en relación a un comportamiento hipotéticamente lineal de una economía nacional. Una de las grandes contribuciones epistemológicas de la *Ciencia de la lógica* a la conceptualización hegeliana de la economía política estriba en dos categorías que expresan históricamente el desarrollo de las crisis de consumo, distribución y acumulación: *el mal infinito* y las *relaciones nodales*. Para Hegel, "[…] *lo finito es la negación en cuanto determinidad en el estar; no la negación de la negación, sino la primera negación, o sea, aquella que ciertamente ha asumido dentro de sí al ser, pero conservado dentro de sí: solamente la negación inmediata. Por consiguiente, lo finito está, como estar real, enfrentado a lo infinito como a su negación. Ambos se limitan a estar en referencia mutua; lo finito no está aún de verdad asumido, sino que sigue estando enfrentado al mismo: de igual manera, lo infinito, inmediatamente, no ha asumido de verdad en sí a lo finito, sino que lo tiene fuera de sí*."[335] Y, luego, continúa, "Puesto así lo infinito, él es el infinito – malo, *o sea,* el infinito del entendimiento. *No le negación de la negación*, *sino lo depuesto a simple*, *primera negación*. *Es la nada de lo finito*, *que es lo real*; *es el vacío*, *el más allá del estar*, *carente de determinación. Bien es verdad que, de esta manera, la determinación de lo finito es el venir a ser*

[334] Canterbury, Dennis, *Capital Accumulation and Migration*, op. cit., p. 25.

[335] Hegel, G. W. F., *Ciencia de la lógica. I. La lógica subjetiva*, op. cit., p. 262.

infinito; *pero él no tiene esta su denominación en él mismo*; *su ser en sí no está dentro de su estar*, *sino que es un más allá de él.*"[336]

Las claves de interpretación de estos fragmentos en el horizonte de la conceptualización hegeliana de la economía política son dos: el infinito como objeto de representación del entendimiento, y segundo, asumir esta representación como una negación inmediata. Primero, según hemos visto, la relación entre Sujeto y Objeto en la economía política se encuentra justamente determinada por el entendimiento; y es éste entendimiento el que enfrenta la infinitud particularizada de los materiales empíricos dispuestos a su transformación en la producción. Vale decir que, la multiplicidad de formas de la materia *representa* en la producción económica un infinito que en su hipotética multiplicación cuantitativa (lineal) no supone ningún cambio *real* en relación a su propio *más allá*. O sea, un aumento sostenido en la productividad, digamos nacional, en nada modifica que el producto de esta productividad transforme los espacios de consumo, distribución y acumulación, y subvierta el carácter fundamentalmente carente de las sociedades burguesas ante su propio patrimonio universal [*Vermögen*], por grande o pequeño que sea.

Segundo, dentro de los márgenes de una multiplicación lineal de la productividad económica, la negación inmediata –según hemos visto siguiendo a Žižek y Jameson– supone exclusivamente una continuidad de negaciones formales: por ejemplo, el aumento cuantitativo de una misma productividad nacional, se niega un monto matemático al producir a partir de un aumento de ese mismo monto entre dos años productivos diferentes. Inglaterra en el siglo XIX es *más* rica que en el siglo XVIII, y es *más* rica que Escocia en el mismo siglo XIX, pero su situación de crisis subsiste. Si el mal infinito fuese enfrentado no por el entendimiento que ordena una multiplicidad de formas para su comprensión, sino por la razón que significa y transforma ese orden, entonces la mala infinitud no sería tal sino que, y muy por el contrario, encarnaría la *negación dual* que hemos trabajado como condición lógica de la posibilidad de todo cambio efectivo del presente y de su representación –el llamado principio de *imposibilidad/posibilidad*. A este punto es claro que Hegel, al atender el comportamiento de los mercados nacionales a partir de Inglaterra los entiende como una relación hipotéticamente lineal de aumento de productividad paulatina, pero en definitiva invariable. Pero, ¿qué sucede si interpretamos los límites del mal infinito y el entendimiento que

Ediciones Universitarias de Valparaíso
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

[336] Ibid., p. 263.

lo enfrenta desde la noción de relaciones nodales? La exposición del concepto propuesta por Hegel deja poco lugar a dudas: "En la medida en que el progreso experimentado por una cualidad está dentro de la continuidad constante de la cantidad, las relaciones que se aproximan a un punto cualificador están entonces, desde una consideración cuantitativa, diferenciadas solamente por el más o el menos. Por este lado, la variación es paulatina. Pero este carácter paulatino concierne meramente a lo exterior de la variación, no a lo cualitativo de ese mismo carácter. La relación cuantitativa precedente, que está infinitamente próxima a la siguiente, no deja de ser *una realidad distinta*. Por consiguiente, el progreso meramente cuantitativo, que tiene carácter paulatino, y que en sí no constituye límite alguno, viene a ser absolutamente cortado de forma abrupta por el lado cualitativo *y*, en cuanto que la nueva cualidad entrante es, *por mor* de su *diferencia* cuantitativa *misma*, una cualidad indeterminadamente distinta a la evanescente, es decir, una cualidad indiferente, la transición es *entonces* un salto; *la que desaparece y la que entra de nuevo son* plenamente exteriores entre sí."[337]

Así, cuando Hegel enfrenta el mal infinito, las variaciones cuantitativas paulatinas, desde la perspectiva de las mediaciones esenciales que representan las relaciones nodales, la variación cuantitativa afronta un *salto cualitativo* que constituye y significa a las modificaciones cuantitativas. Esta idea, como vimos en el primer capítulo, ya se encuentra presente en la *Fenomenología del espíritu* al tratar la transformación del presente. Allí, y también en la *Ciencia de la lógica*, dos cualidades –que se expresan cuantitativamente– diferentes caen, según el lenguaje hegeliano, *cada una fuera de la otra*, de modo que asumen una posición de confrontación irreductible e imponderable. Esto es, justamente lo que Žižek –exponiendo la crítica de Hegel a Kant– identifica como la expresión lógica del principio de *imposibilidad/posibilidad*. Pero, ¿qué implica esto en término de análisis económico? Para Hegel, acaso la posibilidad de una variación cualitativa de las formas productivas nacionales; es decir, que una crisis endógena, al no poder ser subvertida desde la lógica de *una* sociedad burguesa, deba ser analizada desde una perspectiva de totalidad que asuma las posiciones relativas del conjunto de las sociedades-civiles-burguesas enfrentadas en el contexto del comercio internacional. Desatender la reflexión hegeliana sobre la función analítica del mal infinito en su conceptualización de la economía política, sostenemos, implica desconocer el sentido de esta misma conceptualización en relación a la experiencia.

[337] Ibid., p. 410.

Prohibida su reproducción
Ediciones Universitarias de Valparaíso
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

Lo más lógico es que Hegel haya tomado Inglaterra como ejemplo de la estructura de las crisis de los mercados, las cuales se expresan en la estructura inherente de la sociedad burguesa determinada por la división social del trabajo y la industrialización según la cual la riqueza socialmente producida tiende necesariamente a una doble particularización: la acumulación desmedida y la pauperización de una gran masa de la población productiva e improductiva. Hegel entiende que el mercado inglés es sólo un modelo de la tendencia del mercado mundial. Sin embargo, reconocer a Inglaterra como un modelo lógico de comportamiento histórico implica tratar el problema de la economía, en general, desde un prisma *lógico global*: "Así como para el principio de la vida familiar es condición la tierra, *fundamento* y *suelo* fijo, así también el *mar* es para la industria el elemento natural que la anima hacia afuera. En la búsqueda de ganancia, por el hecho de exponerla al peligro, la búsqueda se eleva a la vez por encima de la ganancia y cambia el arraigo al terruño y al círculo limitado de la vida civil, de sus goces y deseos, por el elemento de la fluidez, del peligro y de la decadencia. De esta forma la búsqueda –a través de este gran medio de vinculación– pone además a países lejanos en relación de tráfico comercial, relación jurídica que introduce el contrato, en cuyo tráfico comercial se encuentra igualmente el mayor medio de educación, y el comercio obtiene su significación histórica mundial."[338]

Prohibida su reproducción
EDICIONES UNIVERSITARIAS DE VALPARAÍSO
PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DE VALPARAÍSO

Dicho de otro modo, la verdad del comercio nacional estriba en la verdad del comercio internacional: este es, en el caso de la conceptualización hegeliana de la economía política, la función específica y determinante que cumple el principio lógico de totalidad expuesto en el capítulo anterior y, a la vez, esta verdad representa una de los grandes logros del análisis hegeliano al concluir, al menos hasta este punto, su análisis del comportamiento económico de la modernidad más allá de las fronteras nacionales particulares de tal o cual estado. Empíricamente esto se traduce en reconocer que el mercado nacional inglés no puede por sí misma subvertir las consecuencias de polarización del consumo, la distribución a la acumulación en los mercados constituidos por una participación en la producción determinada por una diferencia originaria de los capitales que posibilitan esa misma participación. La pregunta, sin embargo, apremia: ¿representa efectivamente el paso del mercado nacional al internacional, en el análisis hegeliano, una modificación cualitativa o sólo una modificación cuantitativa? O, de otro modo, ¿si no puede por sí mismo, de acuerdo a Hegel, el mercado nacional inglés subvertir

[338] §247, ob. 1.

estas consecuencias, podría hipotéticamente subvertirlas *fuera de sí*? Es a partir de esta pregunta que Hegel no sólo ensaya su conceptualización de las causas económicas del colonialismo, sino también la significación global del principio de particularidad y de los diversos sistemas de necesidades.

3.4. La deducción hegeliana de las causas económicas del colonialismo

Dentro de los márgenes de la conceptualización hegeliana de la economía política, según hemos visto, las perspectivas epistemológicas ofrecidas por la *Ciencia de la lógica* a través de las categorías de *mal infinito* y *relaciones nodales* esenciales, supusieron el paso del análisis de un marco económico nacional como modelo hermenéutico a un análisis del comportamiento económico de la modernidad que, para Hegel, expresan la necesidad de comprender los casos particulares de distribución del *patrimonio universal* [*Vermögen*] en Inglaterra a partir de una caracterización internacional. Esta caracterización internacional, sin embargo, debe ser atendida en su especificidad.

Prohibida su reproducción
Ediciones Universitarias de Valparaíso
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

El argumento hegeliano, de acuerdo a lo expuesto, se caracteriza por las siguientes relaciones causales: i) en las sociedades burguesas de la modernidad, determinadas por la división social del trabajo y la industrialización, los individuos aparecen socialmente atomizados, enfrentados entre sí; ii) en este enfrentamiento los individuos se comportan de acuerdo a un conjunto de determinaciones naturales y sociales –como la habilidad, la educación y los capitales iniciales que posibilitan la variación de esas determinaciones– que se expresan socialmente en diversos estamentos [*Stände*], y es en estos estamentos sociales que los individuos encuentran su especificidad dentro de los procesos de producción del patrimonio universal [*Vermögen*], que históricamente expresa una riqueza nacional; iii) estos estamentos, cuando se relacionan empíricamente entre sí a través de la distribución del trabajo social expresan, a la vez, una distribución del patrimonio universal [*Vermögen*] que los determina como clases [*Klasse*]; iv) estas clases, tras la distribución social del patrimonio universal representan una contradicción endógena de las sociedades burguesas según la cual esta distribución es necesariamente diferencial: tiende, de un lado a la acumulación de la riqueza (ricos) y, de otro, a la pauperización de la población (pobres); v) este principio de distribución diferencial manifiesta lógica e históricamente la dialéctica de la sociedad civil; vi) al reconocer este principio, ésta dialéctica, Hegel asume que los análisis nacionales carecen de validez en el orden de comprender por qué esta concatenación

de causas y relaciones sociales se suceden; vii) entonces, la especificidad de tal o cual unidad nacional, en esta modernidad, no se explica por sí misma, sino por el conjunto integral de la totalidad social de la cual forma parte: el mercado internacional. A pesar de la claridad del argumento hegeliano, éste supone un grado importante complejidad: a saber, ¿qué explica lógica e históricamente el paso del argumento vi) al vii)?

Ya hemos visto que en el §243 de la *Filosofía del derecho* Hegel argumenta que el surgimiento material de la pauperización [*Pöbel*] se expresa como consecuencia de la "actividad libre" de la sociedad civil, y que esta actividad libre supone "desde su interior [una] *población* e *industria creciente*[s]"[339]. La pregunta entonces no se expresa en un sentido general, sino específico: dirimir *causalmente* entre las dinámicas demográficas o industriales como explicación inherente y endógena de la pauperización de la población en los mercados determinados por la distribución originaria diferencial del capital. La pauperización como consecuencia del aumento y la concentración demográfica fue puesta de relieve a comienzos del siglo XIX por Malthus. Sin embargo, según hemos sostenido en el primer capítulo, no contamos con ningún antecedente que permita afirmar fehacientemente que Hegel haya leído el *Ensayo sobre el principio de la población* o la continuación de estas hipótesis en los *Principios de economía política* de 1820. Ahora bien, en varias de sus lecciones berlinesas Hegel parece evidenciar más de una familiaridad con los principios malthusianos[340]. Lamentablemente en ninguna de sus exposiciones Hegel entrega algún atisbo de argumentación sobre la relación causal entre las dinámicas demográficas y la pauperización más allá de aseverar que la relación entre estas es "un problema de las sociedades modernas". En cualquier caso, y asumiendo que Hegel haya enfrentado las hipótesis de Malthus de una manera directa –para nosotros aún, filológica y biográficamente desconocida– o indirecta –como hipótesis posible a partir de sus lecturas de los periódicos ingleses y escoceses[341]–, una lectura atenta del *Ensayo* de Malthus nos llevaría a subvertir el orden

---

339 Hegel, G. W. F., *Fundamentos de la filosofía del derecho*, op. cit., §243.

340 Para Domenico Losurdo esta influencia responde a referencias de segundo orden: "We might add that Malthus is even cited repeatedly by Hugo (*Lehrbuch eines civilistischen Cursus*), a writer with whom Hegel explicity disagrees". Losurdo, Domenico, *Hegel and the Freedom of Moderns*, op. cit., p. 333, n.23; pero, además a una situación contextual: "When *Philosophy of Right* is published, insted, in Germany what prevails is Malthus' thesis that the earth is overpopulated", Ibid., p. 169.

341 "The news of mass pauperization, in particular in London, which Hegel gathered from newspappers and magazines from England, certainly played an important role in shaping his views. He might

de la argumentación según el cual el aumento y la concentración demográfica operaría como *causa* estructural de la pauperización. Para Malthus, la pauperización de la población se expresa en primera instancia a través de la disociación entre el aumento demográfico y la producción social de alimentos como medios de subsistencia, dinámicas que tendrían un comportamiento diferencial pero determinado por la misma noción de cálculo cuantitativo: por ejemplo, "Estimando la población del mundo, por ejemplo, en mil millones de seres, la especie humana crecería como los números: 1, 2, 4, 8, 16, 32, 64, 128, 256, 512, etc., en tanto que las subsistencias lo harían como: 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10; etcétera. Al cabo de dos siglos y cuarto la población sería a los medios de subsistencia como 512 es a 10; pasados tres siglos la proporción sería 4.096 a 13 y a los dos mil años de diferencia sería prácticamente incalculable a pesar del enorme incremento de la producción para entonces."[342]

Para Malthus, el aumento sostenido de la productividad, al igual que para Hegel, depende de una continuidad cuantitativa en los procesos de producción. Sin embargo, Malthus, a diferencia de Hegel –por el momento– supone que una variación cualitativa de los procesos de producción no modificaría *en nada* la tendencia a la pauperización de la población. Hegel, por su parte, supone que esta tendencia –en principio– podría ser subvertida mediante, al menos, cuatro formas diferentes: a) los impuestos, b) la caridad, c) el olvido, y d) el colonialismo. El asunto es que, en cualquiera de estas cuatro posibles soluciones, como también en la caracterización de Malthus, las propuestas presuponen una aceleración de las tendencias al aumento y la concentración demográfica en un estado nacional –y, luego, mundial– determinado por la división social del trabajo y la industrialización. De modo que el índice de aceleración de esta dinámica está *por definición* determinado por el comportamiento de la sociedad burguesa que aglutina las dinámicas demográficas de la modernidad en los espacios urbanos industrializados. De ahí que la segunda posibilidad del análisis propuesta en la *Filosofía del derecho*

Prohibida su reproducción
Ediciones Universitarias de Valparaíso
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

---

also have been influenced by the first criticism of the early optimism of 'political economy', which were raised by writers like Jean Charles Leónard de Sismondi and Thomas Malthus", y más adelante, "Douglas Moggch argues, for example, that Hegel might have been influenced by Sismondi's views on the need to regulate the market. Priddat speculates that Hegel might have picked up Malthus's argument about recurring crises of overpupulation. There is, however, no direct evidence of these influences", Herzog, Lisa, *Inventing the Market. Smith, Hegel, & Political Theory*, op. cit., p. 56, n. 32.

342 Malthus, Robert [sic], *Primer ensayo sobre la población*, Altaya, Barcelona, 1993, p. 60.

aparezca como *condición de posibilidad* de la hipótesis malthusiana pasajeramente mencionada por Hegel en el §243: la industria.

La pauperización como consecuencia de los procesos de industrialización sistemática de los siglos XVIII y XIX no sólo tuvo expresiones *científicas* en los análisis de la economía política y de sus críticos, sino también expresiones *periodísticas* a través de los periódicos y las noticias de comienzos del siglo XIX, expresiones *legales* a través de las propuestas del Parlamento inglés para suplir esta tendencia, y expresiones *políticas* propias de los trabajadores industriales. Hegel, como veremos a continuación, parece haber tenido noticias, directa o indirectamente, de estas cuatro expresiones.

Como ha notado el historiador E. P. Thompson, entre 1790 y 1830, Inglaterra asiste no sólo a la intensificación de los procesos de industrialización de la producción, sino también al surgimiento de la "clase obrera" en su expresión moderna[343]. Sin embargo, como ha notado a la vez Perry Anderson[344], los métodos políticos de esta clase obrera no se explican por su homogeneidad sino más bien por su heterogeneidad. Así, algunas de las experiencias que en algún grado contribuyeron a la formación de esta conciencia fueron los acontecimientos de Nottinghamshire, West Riding of Yorkshire y Lancashire los años 1811, 1812 y 1813 respectivamente. Estos acontecimientos, luego, serían comprendidos bajo el concepto de "ludismo"[345].

La enajenación sistemática de la población como consecuencia de la maquinización de la producción ya había sido puesta de relieve por Hegel en 1802/03[346], y así lo hará también en 1820 y en las sucesivas lecciones posteriores[347]. Sin embargo, como en casi todo orden de cosas, el argumento de 1802/03 difiere del esgrimido desde 1820 en adelante. El primero tiene como foco analizar la enajenación social como consecuencia de la maquinización; el argumento de 1820, según hemos visto a lo largo del presente capítulo, supone la enajenación social como principio lógico de la sociedad civil, al cual las protestas contra la

Prohibida su reproducción
Ediciones Universitarias de Valparaíso
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

343 Thompson, E. P., *La formación de la clase obrera en Inglaterra*, op. cit., p. 220.

344 Anderson, Perry, *Teoría, política e historia. Un debate con E. P. Thompson*, op. cit., p. 43.

345 Para una perspectiva histórica general del ludismo, remitimos a: Hobsbawm, Eric, "The Machine Breakers", *Past and Present*, No. 1, 1952, pp. 57-70.

346 *Werke*, II, p. 87.

347 *Werke*, VII, pp, 146, 353, 364; XI, pp. 76, 316, 375, 553; XII, pp. 144, 357; XX, p. 155.

maquinización agregan, en su expresión ludista de acuerdo a Hegel, el "desprecio por la ley" institucional de tal o cual sociedad burguesa, y el desprecio por la ley universal que expresa el respeto por la propiedad privada excluyente. En términos legales, la pauperización no sólo se expresó en el ludismo de la segunda década del siglo XIX, sino también en las revueltas de Swing de 1830 en un contexto, digamos, algo más agrario[348]. Antes, la llamada "Ley Negra" de 1723 ilegalizaba la caza, la pesca y la tala de árboles como medios de subsistencia en espacios privados. Estas expresiones, de *reacción* e *ilegalización* respectivamente, se enmarcan dentro del largo tranco histórico por el cual pasaron las leyes inglesas en relación a la contención de la pobreza y la pauperización[349]; de las cuales, como sabemos a partir de los materiales filológicos y biográficos, Hegel advertiría directamente ya desde sus primeras aproximaciones a la economía política clásica.

Los periódicos ingleses y escoses, entre los siglos XVIII y XIX, dispusieron una gran cantidad de números y páginas a la descripción, análisis y caracterización de las leyes, los acontecimientos y los debates en torno a los procesos de pauperización. La relación de Hegel con estas aproximaciones las hemos trabajado ya con detención en el primer capítulo de esta investigación. Por ahora, siguiendo los trabajos de K. Rosenkranz, N. Waszek y M. Petry, al menos podemos remarcar que este tipo de influjo, periodístico, supuso una determinación constante en la formación hegeliana en relación a la economía política[350]. En términos analíticos y teóricos el escenario es algo más complejo. Por ahora no es necesario mencionar una vez más que Hegel probablemente desconocía los trabajos de los primeros críticos de la economía política como también los trabajos de David Ricardo y Jean-Baptiste Say, aunque los refiera nominalmente[351]. Sin embargo, podemos suponer que Hegel conocía, al menos, los argumentos esgrimidos por Adam Smith en relación a la pauperización de la población. Smith, en las primeras páginas de *La riqueza de las naciones* establece una caracterización de la distribución –al igual que Hegel, lo que haría suponer, o más bien justificar, un influjo directo– a partir del *patrimonio universal* de una nación. Atendamos al extenso argumento de

Prohibida su reproducción
Ediciones Universitarias de Valparaíso
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

---

348 Cf. Horn, Jeff, "Understanding Crowd Action: Machine-breaking in England and France, 1789-1817", *Proceedings of the Western Society for French History*, Vol. 31, 2003, pp. 138.152.

349 Thompson, E. P., *Los orígenes de la ley negra. Un episodio de la historia criminal inglesa*, Siglo XXI, Buenos Aires, 2010. Especialmente el Capítulo 3: "Infractores y Antagonistas", pp. 85 y ss.

350 Cf. Infra, Cap. 1.5. de esta misma investigación.

351 *Werke*, VII, p. 347.

Smith en el orden de clarificar qué relación guarda con el argumento hegeliano: "El *trabajo anual de cada nación* es el fondo del que se deriva todo el suministro de cosas necesarias y convenientes para la vida que la nación consume anualmente, y que *consisten siempre en el producto inmediato de ese* trabajo, o en lo que se compra con dicho producto a otras naciones. En consecuencia, la nación estará mejor o peor provista de todo lo necesario y cómodo que es capaz de conseguir según la proporción mayor o menor que ese producto, o lo que con él se compra, *guarde con respecto al número de personas que lo consumen*. En toda nación, esa proporción depende de dos circunstancias distintas; primero, de la habilidad, destreza y juicio con que habitualmente se realiza el trabajo; y segundo, de la proporción entre el número de los que están empleados en un trabajo útil y los que no lo están. Sean cuales fueren el suelo, el clima o extensión territorial de cualquier nación en particular, la abundancia o escasez de su abastecimiento anua siempre depende, en cada caso particular, de esas dos circunstancias. Además, la abundancia o escasez de ese abastecimiento parece depender más de la primera circunstancia que de la segunda […] en las naciones civilizadas y prósperas, numerosas personas no trabajan en absoluto y muchas consumen la producción de diez veces y frecuentemente cien veces más trabajo que la mayoría de los ocupados; y, sin embargo, la producción del trabajo total de la sociedad es tan grande que todos están a menudo provistos con abundancia, y un trabajador, incluso de la clase más baja y pobre, si es frugal y laborioso, puede disfrutar de una cantidad de cosas necesarias y cómodas para la vida mucho mayor de la que pueda conseguir cualquier salvaje."[352]

Prohibida su reproducción
Ediciones Universitarias de Valparaíso
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

Smith, al igual que Hegel, no esboza ningún tipo de explicación causal de la distribución originaria diferencial del capital en los mercados. La pauperización de la población, para Smith, descansa en una doble determinación: el grado de especificidad y profundización de la división social del trabajo, de una parte, y de la participación de la población en un estado específico de esa misma división productiva, de otra. El argumento de Smith no es diferente al análisis hegeliano en principio, pues para Smith la división social del trabajo sólo es posible a través de los procesos de industrialización –en su lenguaje, "la racionalidad del trabajo"–, de modo que la sociedad burguesa en su actividad libre, al igual que en Hegel, se expresa a través de una intensificación de la industrialización y una intensificación del aumento y la concentración demográfica. Para Smith, sin embargo, y a diferencia de Hegel, los países desarrollados tienden a subvertir esta situación de

---

352 Smith, Adam, *La riqueza de las naciones*, op. cit., p. 28.

pauperización a través de una intensificación de los procesos de racionalización de la producción y de la fuerza de trabajo en ella empleada[353]. Es decir, que, como propuesta a largo plazo, para Smith una sociedad particular puede llegar, *por definición*, a ser "suficientemente rica" cuando se mantiene en un mismo proceso de desarrollo cualitativo invariable pero cuantitativamente sostenido.

Hegel recorre este camino deduciendo las causas de la pauperización de la población no a partir de las tendencias demográficas, sino a partir de las tendencias productivas de la modernidad, al igual que Smith. Pero, allí donde Smith ve una posibilidad de satisfacción universal a través del aumento de la productividad cuantitativa Hegel antepone una barrera cualitativa: el carácter diferencial de la distribución a partir de la participación en el mercado de bienes y de trabajos mediada esencialmente por la división social del trabajo y la industrialización: "Por otro lado, mediante el trabajo limitado aumenta la dependencia de la clase que trabaja de esa manera y con ello la necesidad. La vulgaridad implica además la falta del honor de mantenerse mediante el trabajo, de tal manera que la convicción ajurídica presenta como un derecho el subsistir sin honra, sin trabajo ni actividad. El remedio a la pobreza es un precaeres, a cargo del individuo. Pero desarrollada la sociedad burguesa, una de sus tareas más difíciles es controlar la pobreza. En el principio de la sociedad burguesa está que cada uno gane lo que ha utilizado. Si se da el caso, por ejemplo, de que hay 200 trabajadores de más que no pueden ser utilizados, entonces estos tienen que perder su pan, mientras 12000 lo encuentran. Si se consigue trabajo para esos 200, entonces hay otros 200 de aquellos 12000 que pierden su pan. Pues sólo una determinada cantidad de trabajadores es necesaria, y si han de trabajar los desempleados, entonces otros, hasta ahora empleados, pierden su pan. De esto Inglaterra es un craso ejemplo. Cuando por ejemplo las instituciones para pobres como las que hay allá entregan sus trabajos más baratos, se les quita el pan a aquellos que hasta entonces lo habían ganado. La creación del vulgo es también el fenómeno horroroso en Inglaterra, y en ningún lugar se puede vislumbrar la profundidad del abismo en el que la naturaleza humana puede hundirse. Esta es una cuestión enfermiza en la por lo demás floreciente Inglaterra."[354]

---

[353] El argumento de Smith en este punto es *lineal*: mayor racionalidad mayor supresión de la diferencia en la distribución; sin embargo, el argumento hegeliano apunta, como conclusión, en una dirección diferente. Cabe destacar, además, que para Smith la morfología de los espacios productivos no cumple una función determinante, como si lo harán en la conceptualización hegeliana del comercio internacional según veremos en el apartado siguiente.

[354] *Wintersemester 1822/23a*, p. 704.

Ahora bien, desde la perspectiva de Hegel la división social del trabajo –que se expresa tanto a través del principio de particularidad en el sistema de las necesidades como expresión analítica de la existencia de los mercados– no parece ahora operar como causa, sino como manifestación fenoménica posterior de la distribución originaria diferencial de los capitales. La división social del trabajo y la industrialización, más bien de acuerdo a Hegel, profundizarían ese *desajuste originario*. Para Hegel, si la pauperización constituye una consecuencia ya no de las dinámicas demográficas sino de las tendencias a la intensificación de la división social del trabajo y la industrialización de los mercados, en nada modifica que las posibilidades de *solución* sean las mismas cuatro formas que en los casos de causalidad demográfica: a) los impuestos, b) la caridad, c) el olvido, y d) el colonialismo En la primera y segunda posibilidad de solución o contención, sostiene Hegel, "Si a la clase más rica [*reicheren Klasse*] se le impone la carga directa, o si en otra propiedad pública (en ricos hospitales, en fundaciones, en conventos) existieran los medios directos inmediatos para mantener a la masa reducida a la pobreza en la condición de su modo de vida ordinario, quedaría asegurada la subsistencia de los indigentes sin estar mediada por el trabajo –lo que iría contra el principio de la sociedad civil y del sentimiento de autonomía y dignidad de los individuos–."[355]

Hegel hace notar, en este punto, que la sociedad burguesa no puede negarse a sí misma o, más bien, evadirse a sí misma, a sus principios lógicos y a sus principios productivos. El argumento de Hegel contra la imposición de la satisfacción sobre la ganancia de los individuos atomizados no pauperizados –a través del impuesto y/o la caridad– descansa en la contención de la posibilidad del surgimiento de un sentimiento de disociación del principio común del conjunto de una sociedad: su principio de particularidad. De modo que, en consecuencia, el impuesto –como carga directa– y/o la caridad no niegan a la sociedad burguesa como posibilidad de cambio cualitativo, sino sólo de un modo cuantitativo, lo que expresaría una continuidad de la lógica del *mal infinito* y, por tanto, una continua profundización de las consecuencias de la división social del trabajo y la industrialización como expresiones de un *desajuste originario*. Ahora, ¿es el olvido también una opción? Y, si hay olvido, ¿qué entendemos por olvido? Dice Hegel, "Como medio más directo contra la pobreza como especialmente contra la pérdida del pudor y de la dignidad, bases subjetivas de la sociedad, y contra la vagancia y el derroche, etc, de lo que procede la plebe, allí (sobre todo en Escocia) se ha

Prohibida su reproducción
EDICIONES UNIVERSITARIAS DE VALPARAÍSO
PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DE VALPARAÍSO

[355] Hegel. G. W. F., *Fundamentos de la filosofía del derecho*, op. cit., §245

ensayado esto: abandonar a los pobres a su suerte y destinarlos a la mendicidad pública."[356]

Tras exponer esta situación local, escocesa, el silencio posterior de Hegel en relación a la mendicidad pública parece mostrar ésta misma situación como una posibilidad realmente existente antes que como una posibilidad lógica, política y económicamente preferible. Simplemente *sucede*. Estas tres posibilidades: los impuestos, la caridad y el olvido, aparecen en la conceptualización hegeliana de la economía política como posibilidades endógenas, cuantitativamente invariables, propias de la especificidad de una misma sociedad burguesa. Sin embargo, ninguna de ellas representa una condición consecuente, sino que sólo representan aspectos que a través de las circunstancias pueden o no suceder. Para Hegel, la única posibilidad consecuente de la división social del trabajo y la industrialización en un sentido causal estriba en los *procesos de colonización*: así, "La sociedad civil, ante todo *esta determinada* sociedad, es empujada más allá de sí por dicha dialéctica para buscar fuera de ella consumidores en otros pueblos que respecto de ella se encuentran atrasados en los medios en que ella resulta excedentaria o en general en industria, etc, y con ello los medios de subsistencia necesarios."[357] Y, más adelante, insiste, "Esta vinculación extendida ofrece también el medio de la *colonización*, a la cual –esporádica o sistemática– es empujada la sociedad civil avanzada y a través de la cual procura, por lado, a una parte de su población el regreso al principio familiar en un nuevo suelo, y por otro se procura a sí misma con ello una nueva necesidad y un nuevo campo para su aplicación laboral"[358].

En el primer caso, Hegel parece dejar ver alguna influencia de la tesis sobre sobreproducción y subconsumo: pero, buscar consumidores ajenos no soluciona las causas de la pauperización, sino que reacciona a sus consecuencias. Así lo reafirma también al sostener que de emplear a la totalidad de la población "aumentaría la cantidad de productos, en cuyo exceso (o carencia de los correspondientes consumidores, productores ellos mismos) reside precisamente el mal"[359] que origina la pauperización. Como vimos en el apartado anterior, sin embargo, esta reflexión de Hegel lleva antes a una caracterización del estancamiento econó-

---

356 Ibid., §245, ad.

357 Ibid., §246.

358 Ibid., §248.

359 Ibid., §245.

mico de los espacios nacionales que a una teoría del origen de las crisis del mercado –cuya expresión es la distribución diferencial–. En el segundo fragmento el problema es afrontar cómo dirime Hegel entre el carácter esporádico o sistemático de los procesos de colonización. En un fragmento del *Wintersemester* de 1817/18, Hegel conjuga la propiedad de la tierra, la población y la producción para dar cuenta de la diferencia entre el colonialismo esporádico y el sistemático: "Si la población crece demasiado, el resultado es el *colonialismo*. Allí donde la propiedad es indivisible, sólo una de las familias puede ser poseedora y la otra [se convierte] en sirvientes; [en tal caso] la población se mantiene invariable. Pero allí donde la propiedad de la tierra puede ser dividida y hay [por tanto] libertad, se produce un aumento sostenido de la población y la tierra se vuelve insuficiente. Las personas deben obtener una ganancia en el trabajo fabril sin independencia libre; o [bien] el estado debe buscar para ellos sea otorgada una tierra sin cultivar o una tierra que no esté completamente utilizada por sus ocupantes en las cuales se pueda realizar el trabajo que bien podrían hacer en sus propios estados originarios para satisfacerse, y así poder vivir del mismo modo –es así como las colonias se realizan. Francia e Inglaterra tienen muchas colonias [*Kolonien*]. Ya que estos colonos [*Kolonisten*] se mantienen como ciudadanos eternos de sus naciones de origen, resultan muy beneficiosos. Pero allí donde el estado no enfrenta esta provisión de tierras para sus ciudadanos, entonces el resultado, como lo es en Alemania, es la *migración* [*Auswanderungen*] causada por sobrepoblación y por la demanda de llevar un modo de vida específico. Los migrantes [*die Auswanderenden*] de Alemania, sin embargo, van como individuos, y en vez de ser útiles a sus países como colonos, son asimilados por otros pueblos en la medida que sus propias naciones no se preocupan por ellos. Inicialmente los colonos dependen de sus naciones originarias, pero gradualmente se independizan y erigen sus propios estados."[360]

Desde la perspectiva de Hegel, los espacios coloniales parecen ser esporádicos cuando se encuentran determinados por una causalidad individual, disociada de todo marco legal internacional, como en el caso alemán. Sin embargo, los espacios coloniales parecen ser sistemáticos cuando, como en los casos de Inglaterra y Francia –e, históricamente podríamos agregar a Portugal, Holanda y España– se sustentan en un vínculo jurídico y comercial estatal[361].

Prohibida su reproducción
EDICIONES UNIVERSITARIAS DE VALPARAÍSO
PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DE VALPARAÍSO

---

360 *Wintersemester 1817/18*, p. 167-68.

361 Es del todo notable que Hegel distinga entre *colonos* [*Kolonisten*] y *migrantes* [*Auswanderenden*] en el orden de establecer una lógica de diferenciación entre la sistematicidad centralizada de la *colonización*

Como ha notado David Harvey, el argumento trabajado por Hegel explicita que las sociedades burguesas desarrolladas –es decir, específicamente capitalistas– cuando se encuentran en actividad libre deben buscar *fuera de sí* espacios de satisfacción de las necesidades que internamente produce, y a la vez, deben buscar *fuera de sí* espacios donde sea posible una contención de su propia contradicción interna, que en el caso de Hegel se reviste de un sentido de estancamiento. Este estancamiento puede desarrollar cuantitativamente, en el sentido que la producción anual –*Vermögen*– de un mercado nacional puede aumentar hasta cierto grado o no, pero este mismo crecimiento no subvierte una situación de crisis de distribución originaria, sino que sólo la desplaza hacia adelante, la contiene o la profundiza, pero no la *soluciona*. Pero, además, como insiste en poner de relieve Harvey, esta *salida fuera de sí*, a diferencia de las imposiciones tributarias, la caridad y el olvido, aparece como una posición ya no endógena sino *exógena* de cada sociedad burguesa en relación a sí misma[362]. Esta es la razón por la cual parte del marxismo latinoamericano, sumado al análisis de la primera generación del marxismo occidental –Lenin, Trotsky, Plejánov– como también a los de Avineri, MacGregor, Hirschman y por supuesto David Harvey, han visto en Hegel una profundización en un aspecto específico de la conceptualización moderna de la economía política. Antes de Hegel, insiste Harvey, ni la economía política ni la filosofía habían dado cuenta del carácter estructuralmente necesario de los procesos de colonización como salida del estancamiento de los mercados nacionales producto de sus desajustes distributivos originarios del capital.

Prohibida su reproducción
EDICIONES UNIVERSITARIAS DE VALPARAÍSO
PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DE VALPARAÍSO

Ahora bien, llegados a este punto, y en el horizonte de los argumentos expuestos a lo largo del presente capítulo, podemos sostener a modo de conclusión que la causa económica del colonialismo propuesta por Hegel es, en estricto rigor, el estancamiento estructural del crecimiento de las economías nacionales determinadas la distribución originaria diferencial de los capitales que suponen el decurso real de los

---

y la dispersión etérea de la *migración*. En última instancia, para Hegel, es la primera la que responde a las condiciones sistemáticas que conducirán el decurso del mercado mundial; y las segundas serán las que, esporádicas, concurran al mercado mundial como ejemplos contingentes. Es muy probable que, según veremos en el próximo apartado, que Hegel esté pensando en la colonización inglesa de los espacios norteamericanos, a la vez que tenga en mente la migración alemana al mismo espacio; pues la primera fraguó el decurso de la historia de independencia mientras la segunda fue transversalmente subsumida. Como veremos también, más adelante, esta dualidad de procesos se verá reflejada entre la distinción que ensayara Hegel entre *colonización* y *conquista*.

362 Harvey, David, *Los límites del capitalismo y la teoría marxista*, op. cit., p. 417.

mercados. Dentro de estos procesos de estancamiento estructural, i) la distribución diferencial del patrimonio universal [Vermögen], ii) la concentración y el aumento demográfico y, iii) las relaciones entre sobreproducción y subconsumo aparecen históricamente como consecuencias empíricas de una tendencia específica. Y, a la vez, los procesos de división social del trabajo e industrialización aparecen como causas de profundización de este desajuste originario. Así, los procesos de colonización, la experiencia colonial específica de la modernidad capitalista, representa tanto una necesidad y consecuencia lógica como histórica del comportamiento estacionario del desarrollo de las economías nacionales capitalistas.

En los dos apartados siguientes veremos, primero, las determinaciones espaciales de los procesos de colonización y sus contradicciones y, luego y finalmente, la función de los estados nacionales en la conformación de la tendencia a la colonización y sus funciones en los marcos específicos del comercio internacional como un aspecto específico de la historia universal. Dicho en otros términos, veremos primero por qué Hegel incluye una reflexión geográfica y geomorfológica del colonialismo como expresión de la necesidad de un comercio internacional –aspecto, como hemos visto en el apartado anterior, minimizado en la teorización de Smith–: una vez que tengamos una posición clara respecto a este punto podremos evaluar de la solución *exógena* propuesta por Hegel es realmente una variación cualitativa del comportamiento de los mercados o, en el mismo horizonte propuesto por Smith, representa sólo una variación aun cuantitativa.

Prohibida su reproducción
Ediciones Universitarias de Valparaíso
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

3.5. La incongruencia espacial del mercado mundial

A lo largo de este capítulo hemos argumento que, en la conceptualización hegeliana de la economía política, la causa *última* de la experiencia colonial de la modernidad estriba en una situación crítica originaria, un *desajuste originario* en la distribución de los capitales que posibilitan el funcionamiento empírico de los mercados nacionales. Este desajuste, hemos agregado, de acuerdo a Hegel se profundiza con la división social de trabajo y la industrialización como expresiones del principio de particularidad. Históricamente este desajuste supone, además, que los capitales que determinan la posición de los individuos como estamento –en la producción– repercuten en sus posiciones sociales como clase –en el consumo, la distribución y la acumulación–. Cuando este desajuste originario se desarrolla aparece, en el marco de las economías nacionales, como un desarrollo económico cuyo límite endógeno es el estancamiento cualitativo del patrimonio

universal a pesar de sus posibles variaciones cuantitativas. Hegel, ante este estancamiento, asume que el colonialismo no sólo es una posibilidad entre otras, sino que representa una consecuencia lógica e histórica necesaria de la *salida de sí* de los límites de los mercados nacionales, dejando de lado la posibilidad de una solución endógena representada por la imposición tributaria, la caridad y el olvido, según hemos constatado.

Ahora bien, y en este horizonte, la pregunta que hemos dejado abierta es saber si acaso, en esta misma conceptualización hegeliana, la salida exógena del colonialismo implica una subversión del desajuste originario en un sentido cualitativo cuando se circunscribe ahora en una universalización de su comportamiento como mercado mundial. Para resolver este problema discutiremos a continuación: i) las condiciones geomorfológicas del comercio internacional, ii) cómo Hegel se ve obligado a abstraer estas condiciones, iii) para luego caracterizar el decurso lógico del colonialismo, iv) y así atender a un cuestionamiento del mercado internacional en cuanto tal. Metodológicamente haremos esto situando una discusión comparativa –como notas al pie– con la propuesta de conceptualización del colonialismo ensayada por Adam Smith en *La riqueza de las naciones* con el objetivo de evaluar la originalidad pero también los orígenes de la reflexión hegeliana.

La relación de Hegel con las condiciones geográficas del decurso de la modernidad, sea desde una perspectiva política, económica o social, ha sido tratada a lo largo del siglo XX con escasa periodicidad pero con notable intensidad. Desde posiciones analíticas muy divergentes entre sí, Shannon M. Musset y Dean W. Bond han intentado reconstruir la influencia, por ejemplo, de Carl Ritter y Alexander von Humboldt en la concepción geográfica de los espacios sociales en la filosofía hegeliana de la historia[363]. Todos ellos, sin embargo, erigen sus análisis desde un mismo principio: a saber, que en la conceptualización hegeliana de las sociedades modernas la geografía cumpliría un rol secundario, una simple contextualización física de los acontecimientos sociales. En definitiva, nada más que un escenario. Así, por ejemplo Hans-Martin Sass sostendrá que la geografía para Hegel no significa más que una precondición física de la historia[364].

---

[363] Cf. Mussett, Shannon, "On the Threshold of History: The Role of Nature and Africa in Hegel's Philosohy", en, Backhaus, Gary; Murungi, John, *Tensional Landscapes. The Dynamics of Boundaries and Placements*, Lexington, Lanham, 2003, pp. 1 y ss.; y, Bond, W., Dean, "Hegel's Geographical Thought", *Enviroment and Planning*, vol. 38, n° 1, 2013, pp. 179-198.

[364] "Hegel non dispovena di una specifica filosofia delle geoscienze; dal sue punto di vista la conoscenza

Ahora bien, esta no ha sido la única posición. Trabajos como los de Eric Sheppard, Geoff Mann, Derek Gregory y el mismo David Harvey, han pretendido evidenciar cómo en la conceptualización hegeliana de la modernidad el espacio no cumpliría una función puramente escénica sino determinante. Por supuesto, no determinante en el sentido que podría serlo para las proposiciones naturalistas del siglo XX, sino en el sentido posteriormente acuñado por Henri Lefebvre en relación a la producción social del espacio[365]. No se trata, por cierto, de dirimir *a priori* entre estas dos posiciones para comprender cómo influye la geografía en la conceptualización hegeliana del mercado internacional y el colonialismo, sino de analizar como ambas posiciones en la filosofía hegeliana se relacionan entre sí. Si atendemos a las lecciones hegelianas sobre filosofía de la historia universal, es posible notar que la noción de *naturaleza* como relación física con el entorno y la noción de *espíritu* como relación social que implica la transformación de ese mismo entorno, adquiere muy tempranamente una dimensión nacional que, luego y según veremos, será determinante para la conceptualización de las condiciones geofísicas y geosociales de la experiencia colonial de la modernidad. Así, argumenta Hegel, "Al manifestarse en la naturaleza esta particularidad [físico-geográfica], es una particularidad natural; es decir, existe como principio natural, como determinación natural, particular. De aquí se desprende que todo pueblo, siendo la representación de un grado particular en la evolución del espíritu, es una *nación*: su contextura natural corresponde a lo que el principio espiritual significa en la serie de las formas espirituales. Este aspecto natural nos hace penetrar en la esfera de lo geográfico, que contiene lo que pertenece al estadio de la naturaleza."[366]

Prohibida su reproducción
EDICIONES UNIVERSITARIAS DE VALPARAÍSO
PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DE VALPARAÍSO

---

della geografía doveva servire semplicemente a comprendere la storia nella sue precondizioni geografische", Saas, Hans-Martin, "Una visione hegeliana della globalizzazione e di internet", en, Rinaldi, Giacomo; Rossi Leidi, Thamar, *Il pensiero di Hegel nell'Età della globalizzazione. Atti del Congreso Internazionale. Urbino, 3-5 giugno 2010*, Arcane, Roma, 2010, p. 408. Y, asi también Losurdo, "[…] le Lezioni sulla flosofia della storia si aprono sottolineando 'le basi geografiche della storia mondiale' e charendo che senza tener conto della geografia, del 'terreno' dove affonda le sue radici 'spirito del popolo', senza tener conto del suo 'legame' con la 'natura', di questa 'base essenziale e necessaria', non è posible comprendere nulla del concreto svolgimento storico e politico", Losurdo, Domenico, "Hegel, Marx e l'ontologia dell'essere sociale", en, Ibid., p. 383.

365 Gregory, Derek, *Ideology, Science and Human Geography*, Hutchinson, Londres, 1978, pp. 81 y ss.; Sheppard, Eric, "Geographic dialectics?", *Environment and Planning*, vol. 40, 2009, pp. 2603 y ss.; Mann, Geoff, "A Negative Geography of Necessity", *Antipode*, vol. 40, n° 5, 2008, pp. 921 y ss.

366 Hegel, G. W. F., *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, op. cit., p. 162. Y, así también más adelante: "El hombre, por cuanto es un ser que no es libre, sino natural, es un ser sensible, y lo sensible se divide en dos aspectos: la naturaleza subjetiva y la externa. Este es el aspecto geográfico que, según la representación inmediata, pertenece a la naturaleza exterior. Por consiguiente, lo

Este fragmento daría a entender que los espacios geográficos físicos determinan los espacios geográficos sociales, sin embargo, Hegel inmediatamente niega esta posibilidad al afirmar que "[no] debemos aceptar [por ejemplo] una relación de dependencia, de tal modo que el carácter de los pueblos fuese formado por las condiciones naturales del suelo"[367]. Para Hegel, una cosa es el *carácter* de los pueblos, que en algún grado puede estar determinado por condiciones geofísicas, como el acceso al mar a o llanuras; pero una cosa totalmente diferente es qué tipo de relación guarda un pueblo particular con éstas mismas condiciones geofísicas: "El suelo fértil produce por sí mismo el tránsito a la *agricultura*, de la cual surge inmediatamente la inteligencia y la previsión. La agricultura se rige por las estaciones del año; no es una satisfacción particular e inmediata de las necesidades, sino una satisfacción sobre base general. El cuidado del hombre no se reduce ya al día, sino que se extiende a largos plazos. Es preciso inventar instrumentos, y así surge la sagacidad de las invenciones y el arte. Se establece la posesión firme, la propiedad y el derecho, y con ello la división en clases. La necesidad de instrumentos y de almacenes condicen a la vida sedentaria, implican la necesidad de atenerse a este suelo."[368]

Prohibida su reproducción
Ediciones Universitarias de Valparaíso
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

Que la agricultura, y por tanto el *estamento sustancial*, constituye la base de las economías modernas para Hegel no deja lugar a dudas. Ahora bien, cuando estos espacios agrarios se relacionan más allá de sus propias fronteras internas se produce una doble determinación: digamos, una interna y otra externa; una agraria y otra comercial[369]. Así, "[…] es una afirmación falsa la que lo franceses impusieron durante las guerras de la revolución, diciendo que los ríos son las fron-

---

que hemos de considerar son diferencias naturales; que deben ser estimadas primeramente como posibilidades particulares, de las cuales se desprende el espíritu y de este modo ofrecen la base geográfica", Ibid.

367 Ibid., p. 162. Esta sentencia hegeliana es notable por cuanto demarca una posición abiertamente contraria a la sostenida por la generalidad de sus filósofos y geógrafos contemporáneos. Desde Kant a Schopenhauer la filosofía asumió, en general, que las condiciones físicas determinarían una subsecuente dimensión social nacional más o menos invariable; por su parte, tanto Humboldt como Ritter esgrimirían argumentos análogos a través, y a diferencia de la filosofía, de estudios de casos particulares comparativos.

368 Ibid., p. 167.

369 "En [las] determinaciones naturales revélase la dependencia esencial en que la vida de los pueblos se encuentra respecto de la naturaleza. Los caracteres más acusados son el del principio de la tierra firme y el del litoral marino. El estado de más alta formación una las diferencias de ambos principios: la firmeza de la tierra y el carácter errabundo de la contingencia en la vida marina", Ibid., p. 169.

teras naturales entre los pueblos. Y lo mismo acontece con el mar. Es más fácil la comunicación entre América y Europa que en el interior de Asia o de América."[370]

Los ríos para Hegel representan una condición *interna*: "[…] un país está constituido por el río que corre por su centro"[371]; y esta condición *en general* determina el grado de desarrollo de la agricultura de una nación, su base económica inmediata. El Támesis en Inglaterra, el Rin en Alemania, el Sena en Francia y el Manzanares en España condicionan la posibilidad del surgimiento de la agricultura sedentaria en la misma medida que ésta agricultura está determinada por la extensión de las planicies. Ahora bien, si los ríos constituyen una condición *interna* del comercio, el mar constituye una condición *externa*: Para Hegel el mar opera como condición de posibilidad del comercio internacional y, por tanto, como base sólida y necesaria de la experiencia colonial de la modernidad. El mar representa, en última instancia, la condición geofísica universal del mercado mundial: "El mar es así también un *medio de comunicación*, a través del cual un pueblo puede expandir su trabajo"[372]. En cuanto *medio de comunicación universal*, en el contexto de las relaciones comerciales internacionales, el mar adquiere una doble significación, una estrictamente *económica* y otra *simbólica*. Económicamente, "El mar es el elemento de la mobilidad y es la última aspiración de la sociedad. La sociedad burguesa es por un lado demasiado pobre, por otro, demasiado rica. La pobreza consiste en que demisiado es producido – demasiado rica. Son los trabajadores, los que son demasiado pobres – mas ellos producen. Es mucho el capital a disposición, es decir, productividad. Por eso esto es la política, la que en esta nación extiende el comercio. Esto sucede ya a través de las colonias."[373] Y, simbólicamente, "El mar alienta al valor; invita al hombre a la conquista, a la rapiña, pero también a la adquisición y la ganancia. La labor de adquisición se refiere a la particularidad de los fines, llamada necesidad. Ahora bien, el trabajo encaminado a satisfacer estas necesidades implica que los individuos se entierran en este círculo de la adquisición. [Pero], si el afán de provecho les impulsa a surcar las aguas del mar, entonces la relación se invierte. Los que navegan quieren y pueden cosechar ganancias; pero el medio de que se valen implica inmediatamente lo contrario de aquello para que

Prohibida su reproducción
Ediciones Universitarias de Valparaíso
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

370 Ibid., p. 168.

371 Hegel, G. W. F., *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, op. cit., p. 168.

372 "*Das Meer ist also zunächst das Kommunikationsmittel, zu welchem sich ein Volk hinarbeiten soll*", *Wintersemester 1819/20b*, p. 148; Cf. *Wintersemester 1819/20a*, pp. 198, 199.

373 Ibid., p. 147.

ha sido tomado; implica peligro y resulta contrario a lo que con él busca el hombre, por cuanto este pone su vida y su fortuna en grave peligro. Por eso es que el tráfico marítimo fomenta en el individuo la valentía, da al individuo la conciencia de mayor libertad, de más independencia. Así quedan la ganancia y la industria como sublimadas y convertidas en algo valiente y noble. El mar despierta la valentía. Los que navegan en busca de vida y riqueza, han de buscar la ganancia arrostrando el peligro; han de ser valientes, exponer y despreciar la vida y la riqueza. La dirección hacia la riqueza queda, pues, convertida, por el mar, en algo valiente y noble."[374]

Ambos argumentos, para Hegel, son inseparables, pues como hemos visto en el primer capítulo la expansión territorial del comercio inglés depende en última instancia de un espíritu comercial que asume el mar como su medio y condición. Sean los ríos o los mares, el agua para Hegel constituye ese momento de determinación natural que posibilita el comercio *nacional* e *internacional* respectivamente: no así la tierra, "[…] los países separados por montañas lo están mucho más que los separados por un río o incuso por un mar. Así los Pirineos separan a Francia y España. Cádiz estaba más ligado a América que a Madrid"[375]. Y desde esta perspectiva insiste Waszek: "En la tradición [en la cual se enmarca] Hegel el acceso al agua representa una categoría geopolítica preminente"[376]. El acceso al agua, sin agricultura, carece ,sin embargo, de sentido, pues "[…] La determinación más general, entre las que interesan a la historia, es la *relación entre el mar y la tierra*"[377].

Ediciones Universitarias de Valparaíso
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

---

374 Hegel, G. W. F., *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, op. cit., p. 169.

375 Ibid., p. 167.

376 "[…] Nella trattazione di Hegel appare chiaro, allora, che l'acceso all'acqua rappresenta una categoría geopolitica preminente", Waszek, Norbert, "Hegel e il mare. Il comercio internazionale nella filosofía política di Hegel", en, Rinaldi, Giacomo; Rossi Leidi, Thamar, *Il pensiero di Hegel nell'Età della globalizzazione*, op. cit., p. 246. Así también insiste Hegel: "En las épocas modernas, habiéndose afirmado que los estados deben estar separados por elementos naturales, nos hemos acostumbrado a considerar al agua como elemento que separa. Frente a esto hay que afirmar que no hay nada que una tanto como el agua. Los países civilizados no son más que comarcas regadas por un corriente de agua", Hegel, G. W. F., *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, op. cit., p. 168

377 Ibid., p. 165. Así, finalmente, para Waszek: "La struttura geográfica ha un impatto duraturo sul carattere sociale de político delle diferenti regioni individuate da Hegel. Mentre le polazioni degli altiplani dovrano condurre una vita nomadica, basata sulla pastorizia, quelle insediatesi delle pianure fertili diventeranno sedentarie e si dedicheranno all'agricoltura, dando così il via a nuove attività economiche *(Gewerbe)*, che richiedono condizioni di vita stabili. Infine, le popolazioni costiere costruiranno navi e si rivolgeranno al comercio *(Handel)*, che diventerà così la loro occupazione principale e il loro più importante mezzo di sussistenza". Waszek, Norbert, "Hegel e il mare. Il comercio internazionale nella filosofía política di Hegel", op. cit., p. 246.

Ahora bien, llegados a este punto podemos constatar algunas hipótesis de la conceptualización hegeliana del espacio geográfico físico y social: i) las naciones *en algún grado* están determinadas por condiciones geofísicas, ii) este grado de determinación se expresa en la relación que las naciones guardan entre las planicies, los ríos y el mar, iii) y, en términos sociales, como esté determinada *internamente* una nación –y su comercio– constituirá un grado de influjo sobre su comportamiento *externo*. La pregunta a la que debemos atender es qué tipo de relación guarda el colonialismo con estas determinaciones. En el semestre de invierno de 1821/22, Hegel da cuenta de este problema al unificar en una breve exposición el sentido *económico* y *simbólico* que adquiere el mar como condición de posibilidad y medio de comunicación universal del comercio internacional a partir del reconocimiento de la necesaria salida de sí de los mercados nacionales desarrollados determinados por el *desajuste originario* del capital: "La sociedad burguesa tiene que buscar respuestas. El camino principal para ello es el mar. Para la industria el elemento exterior de seite vidas es realmente el mar. Este es el elemento principal de la industria, la que tiene que buscar exteriormente sus merados. Esto refleja ahora en efecto a la industria. Ella es autoadicta; pero tiene que confiar en el mar, en su enemigo, en el adversario de su gozo. El mar es, contra este momento, la autoadicción. El medio, a fin de ayudar a la industria, es el camino del gran peligro. Esta búsqueda de tierras es la valentía, la poesía del oficio. "[378]

Y, tras argumentar este principio, tensionando las condiciones geofísicas empíricas, Hegel vuelve a utilizar Inglaterra como un ejemplo específico de este comportamiento social: "El medio a fin de poner remedio a la pobreza, es que la sociedad busque ganar nuevas tierras – aplica a las colonias– y adquierda nuevamente bienes raíces. Se adquiere aquella clase nueva propiedad y un nuevo mercado. Así se migra todavía a Nueva Inglaterra. El hecho que Norte América se haya independizado, fue considerado primeramente como un perjuicio. Pero es mucho más una enorme utilidada, e Inglaterra ha conservado un enorme mercado. Inglaterra tiene desde el último tiempo una enorme venta hacia allí. ¿Dónde se encuentra el territorio después de todo? Ésta es una pregunta empírica. Conocido es que éste atraviesa el mar."[379]

Prohibida su reproducción
EDICIONES UNIVERSITARIAS DE VALPARAÍSO
PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DE VALPARAÍSO

---

[378] *Wintersemester 1821/22*, §247.

[379] *Wintersemester 1819/20b*, p. 147.

Hegel, como podemos notar, cae en una contradicción que –podemos sostener– deriva del reconocimiento del *desajuste originario* del capital esta vez en relación al decurso de la historia universal a partir de sus funciones económicas. Pues, si de una parte entiende que a pesar de un desarrollo cuantitativo hipotéticamente sostenido las sociedades burguesas modernas encuentran ya *originariamente* un límite de estancamiento cualitativo estructural, y por tanto nunca son *lo suficientemente ricas para contener el surgimiento de la pauperización y sus consecuencias sociales subsecuentes*, de otra parte otorga a los procesos coloniales –cuya causa estriba justamente en aquel *desajuste originario*– un sentido civilizatorio e, incluso, poético[380]. Al igual que en caso de la inexistencia de una conceptualización de las causas lógicas e históricas de los *desajustes originarios* del capital en los mercados nacionales, Hegel no tratará específicamente más allá de lo que ya hemos expuesto algunas líneas más arriba la relación contradictoria entre las causas estacionarias del colonialismo y su carácter civilizatorio[381]. A pesar de este vacío, Hegel abre una pregunta que debemos enfrentar. En una primera instancia, las condiciones geofísicas facilitan el comportamiento colonial de los mercados nacionales, pero a la vez implican responder a las condiciones de reproducción internacional del comportamiento de los mercados nacionales. Es decir, ¿hasta qué punto los nuevos espacios coloniales, por *críticas* o *poéticas* que sean sus causas, reproducen el *desajuste originario* de los capitales "nacionales"?

En este punto la reflexión hegeliana puede ser tomada como contexto de un nuevo vacío argumental o como una crítica implícita al desarrollo histórico del capitalismo en el siglo XIX. Siguiendo la línea argumental propia del *mal infinito* en el contexto de la caracterización del estancamiento del crecimiento de los mercados nacionales, el problema estriba en que la multiplicación sistemática de los espacios comerciales coloniales tiende, de acuerdo al mismo Hegel, a fundar nue-

Prohibida su reproducción
EDICIONES UNIVERSITARIAS DE VALPARAÍSO
PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DE VALPARAÍSO

---

380 Este sentido civilizatorio, aunque no *poético* como en el caso de Hegel, también se encuentra en Amdam Smith: "Toda colonia fundada por una nación civilizada, que toma posesión de un país deshabitado o tan poco habitado que los nativos dejan fácilmente sitio a los nuevos pobladores, evoluciona hacia la riqueza y el desarrollo más rápidamente que ninguna otra sociedad humana". Smith, Adam, *La riqueza de las naciones*, op. cit., p. 576.

381 "[…] para ver qué medio de cultura existe en el contacto con el mar compárese la relación que han tenido con él las naciones en que ha florecido la industria con aquellas que han prohibido la navegación, y cómo los egipcios y los hindúes se han enmohecido en sí y se han hundido en las supersticiones más terribles y vergonzosas, y cómo también todas las grandes naciones que se esfuerzan en sí tienden hacia el mar". Hegel G. W. F., *Principio de la filosofía del derecho*, op. cit, §247, ob. 2.

vos espacios comerciales autónomos que, en un primer momento dependen directamente de las directrices centrales coloniales, pero luego tienden *por necesidad* a su independencia e hipotética autonomía reproduciendo el mismo principio de particularidad en un nuevo espacio geográfico. De ser así, no hay ninguna razón, en la conceptualización hegeliana de la economía política, que dé a entender que los nuevos espacios comerciales, ahora también nacionales, tiendan realmente a subvertir el estancamiento cualitativo originario del cual parte lógicamente el análisis hegeliano. De una parte, hay que atender a la obviedad geográfica inmediata según la cual el mundo es *físicamente* finito y, por tanto, si un espacio comercial colonial reproduce por definición el *desajuste originario* de la distribución del capital, este mismo espacio comercial colonial una vez independiente debiese buscar nuevos espacios coloniales para contener su propia contradicción. Pero, ensayar esta posibilidad supondría que los espacios comerciales coloniales podrían repetirse y replicarse *ad infinitum*, lo cual es evidentemente imposible.

Si este fuese el sentido del argumento hegeliano, es indudable que constituye un vacío argumental, pues la crítica de Hegel al desarrollo cuantitativo infinito de los mercados nacionales valdría equivalentemente como crítica al desarrollo cuantitativo infinito de los mercados internacionales, pues no supondrían lógicamente ningún tipo de variación cualitativa y, por tanto, el colonialismo como medida social de contención del *desajuste originario* del capital se mantendría siempre en una dimensión exógena. Es decir, que todo comercio nacional podría operar sólo a condición de siempre poder buscar fuera de sí una solución que en su pretensión de realización no haría sino replicar sus propias causas de estancamiento. Sin embargo, y aquí la clave de la interpretación propuesta por David Harvey, si el análisis hegeliano significara en realidad una hipotética demostración de la imposibilidad de un vuelco cualitativo dentro de los márgenes de los procesos de crecimiento, desarrollo y desenvolvimiento cuantitativo de los mercados nacionales determinados por los *desajustes originarios* de la distribución del capital, entonces Hegel –aun cuando sólo implícitamente– ensayaría en la *Filosofía del derecho*, como en sus lecciones berlinesas sobre derecho y filosofía de la historia universal, una crítica radical de la imposibilidad estructural del capitalismo por subvertir sus propias condiciones de existencia histórica.

Esta última posición no sólo justifica la interpretación que coordina los trabajos de David Harvey, sino que también –y en orden cronológico– los de Marx, Plejánov, Hinkelammert, Hirschman, Avineri y MacGregor. Pues, si los

Prohibida su reproducción
EDICIONES UNIVERSITARIAS DE VALPARAÍSO
PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DE VALPARAÍSO

procesos coloniales sostienen *ad infinitum* una lógica de desarrollo cuantitativamente continuo, pero cualitativamente invariable, entonces la relación entre los mercados nacionales en un contexto global se reproduce el mismo principio esencial de particularidad que los distingue de acuerdo al grado de participación *originaria* en la distribución del capital circulante a nivel, ahora, mundial. Es desde esta perspectiva que para David Harvey Hegel constituye el primer antecedente lógico de las tesis sobre el desarrollo desigual, y sobre el desarrollo desigual y combinado del capitalismo[382]. En términos lógicos, esto significa que la crítica implícita de Hegel al capitalismo estriba, ahora, no en las consecuencias de quiebre del vínculo ético de las sociedaesd determinadas por el capital, sino cómo este vínculo a nivel mundial se vuelve incomprensible al multiplicarse sistemáticamente en los espacios que determina, negando así cualquier posibilidad de argumentación cercana a las propuestas por Rousseau y Kant en el siglo XVIII. Históricamente, esto significa que las naciones, entre sí determinadas por la universalidad del comercio internacional, expresan a través de sus producciones, anuales por ejemplo, cómo sus riquezas, su patrimonio universal se encuentran *distribuidos de un modo cuantitativamente estructural y diferencial.*

En el siguiente apartado y final de esta investigación abordaremos esta segunda posición atendiendo a la función que en la conceptualización hegeliana de la economía política cumplen los estados nacionales como posibles actores de contención endógena del comportamiento exógeno de las sociedades burguesas. O, planteado como pregunta: ¿pueden los estados, según Hegel, cumplir una función de contención endógena al comportamiento libre de las economías nacionales e internacionales determinadas por el capital y, en definitiva, representar empíricamente el principio lógico de las *relaciones nodales* cuya consecuencia histórica sería una variación de orden cualitativo del desarrollo del comportamiento económico de la modernidad?

3.6. La función del estado en el mercado mundial

Para enfrentar los alcances de la crítica hegeliana de la experiencia colonial de la modernidad nos hemos enfocado en su carácter estrictamente económico y, deliberadamente, hemos dejado de lado toda sistematicidad descriptiva y ar-

[382] Harvey, David, "Hegel, von Thünen y Marx", *Antipode*, Vol. 13, Issue 3, 1981, pp. 1-12.

Prohibida su reproducción
Ediciones Universitarias de Valparaíso
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

gumental *a favor* o *en contra* del sentido hipotéticamente simbólico, poético y civilizatorio que podrían tener estos procesos en el contexto del decurso de la historia universal[383]. Haber continuado en este tercer y último capítulo por aquella vía habría implicado el desarrollo de una investigación diametralmente diferente. Ahora bien, desde la perspectiva estrictamente económica, hemos llegado al punto en el cual la argumentación hegeliana, o más bien las interpretaciones posibles, se bifurcan. De un lado encontramos en Hegel una defensa de la necesidad inherente de los procesos de colonización y, de otro, una crítica de las causas económicas de estos mismos procesos y del absurdo de su reproducción cuantitativa. Asumir esta segunda posición nos ha llevado, por lo pronto, a preguntarnos por el rol que podría o no cumplir un estado nacional como contención, o incluso solución, de las causas económicas del colonialismo: a saber, el *desajuste originario de la distribución del capital*. Atender este problema nos permite plantear este límite como una pregunta: ¿qué rol cumple lógicamente el estado en la conceptualización hegeliana de la economía política y la experiencia colonial de la modernidad cuando explícitamente Hegel sostiene que la contingencia propia de la economía constituye la lógica de la sociedad burguesa y no del estado? Veamos.

Prohibida su reproducción
Ediciones Universitarias de Valparaíso
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

Hegel, según hemos visto, ya había criticado la conceptualización de la economía política propuesta por Rousseau por cuanto ésta supone una diferencia de magnitud entre la familia y el estado, y a la vez, desconoce cómo esa diferencia de magnitud –que para Hegel es de composición, y no de magnitud– en la modernidad se encuentra mediada esencialmente por el principio de particularidad de la sociedad burguesa. Ahora, al retomar el argumento en relación a la pregunta que anima este último apartado, Hegel atenderá a una crítica análoga ahora en relación a la diferencia de composición de la sociedad burguesa y el estado. Para Hegel, "Cuando el estado se confunde con la sociedad civil, y se pone su determinación en la seguridad y protección de la propiedad y de la libertad personal, entonces *el interés de los individuos como tales* constituye la finalidad última en que se unifican, y de ahí se sigue precisamente el que ser miembro del estado sea algo discrecional."[384]

---

383 Sin embargo, para demarcar nuestra investigación, aclaramos nuestra deuda con: Pradella, Lucia, "Hegel, Imperialism, and Universal History", *Science & Society*, vol. 78, nº 4, 2014, pp. 426-453.

384 Hegel, G. W. F., *Principios de la filosofía del derecho*, §258, ob. 1.

En el manuscrito del *Wintersemester* de 1817/18, Hegel ya había puesto de relieve que los procesos migratorios alemanes, a diferencia de los ingleses y franceses, carecían de una estructura estatal a partir de la cual relacionarse y, por tanto, aparecían como puramente *esporádicos*[385]. Sin embargo, atender a esa reflexión de 1817/18 desde el prisma del fragmento de 1820 implica una reflexión en torno a la función específica del estado. El argumento de Hegel estriba en identificar que el principio de particularidad debe, por definición, siempre corresponder a la sociedad burguesa, pues si depende del estado entonces éste mismo estado aparece como contingente y discrecional, fragmentario. Ahora bien, los colonos alemanes no desarrollaron un vínculo sólido justamente por carecer de una estructura estatal; no así los ingleses y los franceses. ¿No parece esto una contradicción? Sí, y no.

Es una contradicción si suponemos que el *principio* de la sociedad burguesa y del estado es la misma, pero en la argumentación hegeliana no representa una contradicción si suponemos que la diferencia es de *principios*, pero no de *funciones*. En la sociedad burguesa los individuos se relacionan entre sí, y *por principio* a través de la universalización de las formas de satisfacción de necesidades naturales y sociales ya universales y diferenciadas. Pero, "[…] el estado tiene una relación completamente diferente con el individuo; en la medida en que el estado es espíritu objetivo, el individuo mismo sólo posee objetividad, verdad y eticidad como miembro del estado mismo. La *unión* en cuanto tal es ella misma el verdadero contenido y finalidad, y la determinación de los individuos es llevar una vida universal; su ulterior satisfacción particular, su actividad, el modo de su comportamiento, tienen a esto sustancial y válido universalmente como su punto de partida y resultado."[386]

Es necesario avanzar en detalle, pues el argumento hegeliano es amplio y complejo. Primero, si el principio de la sociedad burguesa es la particularidad, en el caso del estado el principio es universal: "[…] en cuanto realidad de la *voluntad* sustancial, realidad que ésta tiene en la *autoconciencia* particular elevada a su universalidad, el estado es lo *racional* en sí y para sí"[387]. Segundo, aquello que empíricamente aparece disociado en la sociedad burguesa, la eticidad –*Sittlichkeit*– en el estado se comprende como unidad esencial. Así, en tercer lugar, sólo a partir de

---

385 *Wintersemester 1817/18*, p. 167.

386 Hegel, G. W. F., *Principios de la filosofía del derecho*, §258, ob. 2.

387 Ibid., §258.

Prohibida su reproducción
Ediciones Universitarias de Valparaíso
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

aquella eticidad puede suponerse su disociación y, por tanto, su comportamiento empírico como satisfacción universal de necesidades naturales y sociales; entonces, en cuarto lugar, para Hegel, la existencia empírica de la sociedad burguesa supone lógicamente un antecedente universal que es, justamente, el estado. Lógicamente, y, "Considerada abstractamente, la racionalidad consiste en general en la unidad comprometedora de la universalidad y de la individualidad, y aquí –en concreto, en cuanto al contenido– en la unidad de la libertad objetiva (es decir, de la voluntad sustancial universal) y de la libertad subjetiva, en cuanto libertad del saber individual y de la voluntad que busca su finalidad particular y por ello –en cuanto a la forma– en un actuar que se determina según leyes y principio *pensados*, es decir, *universales*."[388] Pero, "[…] cual sea o haya sido el origen *histórico* del estado en general, o más bien de cada estado particular, de sus derechos y determinaciones, si más bien haya procedido primeramente de relaciones patriarcales, del temor o de la confianza, de la corporación, etc, y cómo se haya aprehendido y afianzado en la conciencia aquello sobre lo que tales derecho se fundan –como algo divino, como derecho positivo, o como contrato, costumbre, etcétera– nada de eso incumbe a la idea del estado mismo, sino que, respecto del conocimiento científico del que aquí solo se trata, es, en cuanto fenómeno, un asunto histórico; respecto a la autoridad de un estado real, en la medida en que ella se ajuste a fundamentos, éstos son tomados de las formas de derecho válido en él."[389]

En la exposición hegeliana el estado culmina un juego de posiciones categorial; pero como hemos visto siguiendo los trabajos de Fredric Jameson, estas posiciones son ficticias, contextuales. Analíticamente el estado, para Hegel, antecede a la sociedad burguesa. Reconocer este antecedente supone dos discusiones suficientemente conflictivas, una de las cuales sólo anunciaremos y otra que trabajaremos en las páginas siguientes y finales. A) Si esto es así, entonces el estado para Hegel, contra el argumento común de la generalidad de los análisis de la filosofía política hegeliana, no representa la coronación del decurso histórico del espíritu absoluto. Hegel da a entender esto explícitamente cuando asume que los estados empíricos, luego, deben enfrentarse entre sí al modo como se relacionan entre sí las sociedades burguesas, dando paso a una historia universal que en la modernidad supone la existencia del estado pero que no define *a priori* el decurso real de los estados. Esto es, estrictamente, la consecuencia lógica que Hegel

388 Ibid., §258, ob. 3.

389 Ibid., §258, ob. 4.

Prohibida su reproducción
EDICIONES UNIVERSITARIAS DE VALPARAÍSO
PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DE VALPARAÍSO

deriva del principio de perfectibilidad "aplicado" al estado y la historia universal: o, dicho de otro modo, lógicamente debe haber estado para que haya historia universal, pero ya *en* la historia universal el comportamiento de los estados se reviste necesariamente de contingencia[390]. B) Si las sociedades burguesas suponen lógicamente el carácter antecedente del estado del cual son parte, este reconocimiento se expresa *a la vez* históricamente cuando atendemos al decurso de la experiencia económica de la modernidad y, especialmente en su forma específica colonial. Hegel da a entender esto sistemáticamente al exponer la especificidad económica del estado inglés por oposición a las posiciones económicas de Egipto e India tomando como base una misma condición geográfica. Es decir, Egipto, India e Inglaterra enfrentan, como sociedades burguesas, las mismas condiciones geográficas que posibilitan la estructura física de sus agriculturas: por ejemplo, el Nilo, el Ganges y los otros Siete Ríos Sagrados, y el Támesis. Sin embargo, el decurso de sus economías difiere históricamente en forma y contenido. La razón de esto, según el argumento hegeliano, es que en los dos primeros casos no hubo un estado que *coordinara* las características propias de sus sociedades civiles –que, valga precisar, no llegaron a ser *burguesas* en el siglo XIX por "méritos propios"–; y, por supuesto, en el caso de Inglaterra el estado *esencialmente* medió las posibilidades de comportamiento de la autonomía hipotética de su sociedad burguesa. Más preciso: si la sociedad burguesa no está determinada por los mismos principios que el estado ello no obsta para que sea el estado quien deba circunscribir la autonomía hipotética de la sociedad burguesa dentro de los márgenes constitucionales que protegen universalmente el reconocimiento de la propiedad privada excluyente que posibilita el comportamiento empírico de los mercados, su *desajuste originario* y su comportamiento colonial. Es de este modo, entonces, que sociedad burguesa y estado no responden a un mismo *principio* lógico o histórico, pero pueden coincidir formal y materialmente en el cumplimiento de una misma *función*. Por ejemplo, la conformación de un proyecto colonial sistemático y no ya esporádico. ¿Qué relación guarda esta discusión con los procesos coloniales económicos de la modernidad?

La teoría hegeliana de la colonización requiere para sustentarse, lógicamente, de un hipotético reconocimiento transversal del derecho de propiedad como un principio universal; que, por supuesto, puede revestirse de tal o cual forma específica en diversos contextos nacionales, pero responde a un principio que

Prohibida su reproducción
Ediciones Universitarias de Valparaíso
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

390 Ibid., §333 ad., y §346.

constituye esas particularidades nacionales. El entusiasmo de Hegel por el decurso de la revolución política francesa y la posterior expansión continental del proyecto imperial napoleónico descansó, en un grado no menor, en la función que esta expansión cumplió en relación a la codificación constitucional del derecho público y privado a comienzos del siglo XIX[391]. Sin embargo, en relación a los procesos coloniales Hegel no parece haber ensayado ningún tipo de conceptualización a partir de la especificidad política francesa, como tampoco a partir de la especificidad española y portuguesa. Resulta al menos curioso que Hegel no haya referido nunca los procesos de independencia latinoamericanos como instancias de universalización del derecho público y privado moderno y, a la vez, como instancias de sistematización y formalización de los vínculos comerciales internacionales.

La razón de estas omisiones, podemos sostener, se debe a dos impresiones: a) a que Hegel aun en la década de 1820 otorgaba a Latinoamérica una significación dependiente y, b) a que los procesos de independencia latinoamericanos responden a un segundo estado de desarrollo colonial y no a procesos causales originarios, que son aquellos especialmente tratados por Hegel. Para clarificar el primer punto, y comprender su importancia dentro del contexto de esta investigación, es necesario atender al extenso argumento que Hegel expone en relación a la diferencia entre Norte y Sudamérica: "Con excepción del Brasil, en América del Sur como en América del Norte se han instituido repúblicas. Comparemos, empero, la América del Sur (incluyendo en ella a Méjico [sic]) con la América del Norte y percibiremos un extraordinario contraste. En Norteamérica vemos una gran prosperidad [*Gedeihen*], basada en el crecimiento de la industria y de la población [*durch ein Zunehmen von Industrie und Bevölkerung*], en el orden civil y en la libertad. Toda la federación constituye un solo estado y tiene un centro político. En cambio las repúblicas sudamericanas se basan en el poder militar; su historia es una continua revolución [*die ganze Geschichte ist ein fortdauernder Umsturz*], estados que estaban antes federados se separan, otros que estaban desunidos se reúnen, y todos estos cambios vienen traídos por revoluciones [*Revolutionnen*] militares. Si consideramos más detenidamente las diferencias entre las dos partes de América, hallamos dos direcciones divergentes en la política y en la religión. La América del Sur, donde dominan los españoles es católica. La América del Norte, aunque llena de sectas, es un conjunto protestante. Otra diferencia es que la América del Sur fue conquistada [*erobert*], mientras que la del

391 Schiavone, Aldo, *Los orígenes del derecho burgués. Hegel contra Savigny*, op. cit., pp. 75 y ss.

Norte ha sido colonizada [*kolonisiert*]. Los españoles se apoderaron de Sudamérica para dominar y hacerse ricos, tanto por medios de los cargos políticos, como de las exacciones. Estando lejos de la metrópoli, su voluntad disponía de más amplio espacio. Usaron de la fuerza, de la habilidad, del carácter, para adquirir sobre los indígenas un enorme predominio. La nobleza, la maganimidad del carácter español no emigraron a América […] Estos pueblos necesitan ahora olvidar el espíritu de los intereses hueros y orientarse en el espíritu de la razón y la libertad. En cambio, los estados libres de Norteamérica fueron colonizados [*kolonisiert*] por europeos [*Europäern*]. Hallándose Inglaterra dividida en puritanos, episcopales y católicos, todos enemigos entre sí, ocupando ahora unos, ahora otros el poder, hubo muchos ingleses que emigraron en busca de un lugar donde gozar de libertad religiosa [*in einem fremden Weltteile die Freiheit der Religion zu suchen*]. Eran europeos industriosos que se dedicaron a la agricultura, el cultivo del tabaco y del algodón. Bien pronto surgió en este país una tendencia general al trabajo organizado; y la sustancia del conjunto resultaron ser las necesidades [*Bedürfnisse*], la libertad y un procomún que, basado en los átomos o individuos [*das von den Atomen der Individuen ausging*], construyó el estado como simple protección exterior de la propiedad […] Así, pues, los elementos que se han establecido en Norteamérica son muy distintos de los de Sudamérica. No había aquí unidad eclesiástica ninguna que funcionase como vínculo firme de los estados y que los refrenase. El principio de la industria vino de Inglaterra; la industria, empero, implica el principio de la individualidad: la inteligencia individual se forma en la industria y domina en ella."[392]

Prohibida su reproducción
EDICIONES UNIVERSITARIAS DE VALPARAÍSO
PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DE VALPARAÍSO

En este larguísimo fragmento Hegel explicita el núcleo de tu teoría de la función del colonialismo en la constitución del mercado mundial. La colonización española comenzó en 1492 y, por su parte, la inglesa comenzaría en las últimas décadas del periodo isabelino, recién en 1583. Los holandeses se harían presentes en Norteamérica desde 1626, y los conflictos bélicos entre Inglaterra y Francia estallarían ya sistemáticamente desde 1689; y, finalmente las guerras independentistas comenzarían en 1775. En todo este proceso los españoles no tuvieron mayores conflictos ni variaciones territoriales, a excepción de las regulaciones de las relaciones con Portugal, más o menos a lo largo y ancho de su expansión continental. La diferencia, para Hegel, entre uno y otro proceso es que Inglaterra, y Francia y Holanda en menor medida, *colonizaron* los espacios continentales

[392] Hegel, G. W. F., *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, op. cit., p. 174; *Werke*, XII, p. 110.

norteamericanos; mientras que, por oposición, España y Portugal *conquistaron* los espacios continentales sudamericanos.

La diferencia conceptual, para Hegel, entre *conquista* y *colonización*, estriba en que el primer proceso lógicamente *subsume* los nuevos espacios continentales sin modificar el principio de comportamiento de las sociedades dependientes; mientras que en los procesos coloniales los nuevos espacios continentales no son subsumidos sino que son constituidos *dialécticamente* como transformaciones fundamentales. Es analíticamente notable que Hegel haya atisbado esta diferencia que, en el siglo XX, sería puesta sistemáticamente de relieve. Históricamente, esto se tradujo en que sólo Inglaterra transformó sus ganancias coloniales en capital[393]. Pues, lo que hizo Inglaterra fue fundar, históricamente, una *nueva* Inglaterra: "Muchos ingleses han ido a establecerse a aquellas tierras, donde no hay las cargas ni los impuestos que pesan en Europa sobre el comercio y la industria; llevan allá todas las ventajas de la civilización y pueden, sin estorbo, practicar sus oficios. La acumulación de los medios e industrias europeos les ha permitido además sacar provecho del suelo virgen. Estos territorios se han convertido de ese modo en lugar de refugio, donde van a parar las barreduras de Europa. En realidad, esta migración [*diese Auswanderung*] ofrece grandes ventajas; porque los migrantes [*Auswandernden*] han suprimido muchas cosas que en su patria resultaban constrictivas y han llevado allí el tesoro del sentimiento europeo y de la cultura europea, sin las cargas que las oprimen. Para todos aquellos que quieran trabajar con energía y no encuentren en Europa labor a propósito, es, sin duda, América un excelente refugio."[394]

Inglaterra, de acuerdo a la conceptualización hegeliana, introduce en un nuevo territorio el principio de la particularidad que se expresa en la extensión de la industria y la población –"en Norteamérica vemos una gran prosperidad, basada en el crecimiento de la industria [*Industrie*] y de la población [*Bevölkerung*]"[395]– y universalmente de expresa "en el orden civil [civil-burgués, *bürgerliche Ordnung*] y en la libertad [*Freiheit*]"[396]. Sudamérica, sin embargo, representa históricamente no el principio de la particularidad circunscrito a la universalidad de las volunta-

393 Meiksins Wood, Ellen, *The Origin of Capitalism. A longer view*, op. cit., p. 150.

394 Hegel, G. W. F., *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, op. cit., p. 173; *Werke*, XII, p. 109.

395 Ibid., p. 110.

396 Ibid., p. 110.

des transidas por el estado y el reconocimiento del derecho, sino el principio de la voluntad universal inmediata propia del *mal infinito* caracterizado por la política jacobina y napoleónica: "su historia es una continua revolución [*Umsturz*]". Y aquí el segundo hecho notable de la argumentación hegeliana: que Inglaterra introduzca el principio de particularidad en un nuevo territorio depende causalmente de la revolución política protestante que reconoce en el individuo un principio de libertad cuya realización dependen socialmente de una universalidad; sin embargo, España introdujo un principio católico que, de acuerdo a Hegel, niega la individualidad como principio y sólo reconoce la sumisión[397]. Aquí Hegel parece también seguir la hipótesis de Smith, pues según este, "[…] aunque la utilidad derivada de las colonias europeas en América y las Indias Occidentales ha sido muy grande, no resulta nítida ni evidente. No fue comprendida en el momento de su fundación, no era el motivo ni de su fundación ni de los descubrimientos a que dieron lugar, y es probable que ni siquiera hoy se entiendan correctamente la naturaleza, extensión y límites de esa utilidad."[398]

Es decir, que –y por utilizar metodológicamente el lenguaje aristotélico, a veces tan caro a Hegel– las causas *eficientes* y *formales* de los procesos de colonización –que ahora entendemos son siempre *por definición* procesos económicos– pueden ser variadas; sin embargo, las causas *materiales* y *finales* son siempre estructurales: el principio de particularidad.

Esto se traduce en que, para Hegel, dentro del marco particular de un mercado nacional el estado antecede lógicamente el establecimiento del principio de particularidad, pues según hemos constatado éste sólo puede operar en la medida que la legalidad universal de la propiedad privada sea reconocida y defendida

---

397 *Werke*, XII, pp. 107 y ss. A la hipótesis de Hegel, de acuerdo a la cual Inglaterra introdujo en sus espacios coloniales los principios de la industria, subyace una tesis de orden antropológica-religiosa. Hegel insistirá en que la revolución política francesa de 1789 tuvo, entre una de sus múltiples causas, la ausencia de una revolución que racionalizara los vínculos espirituales del pueblo francés. Paralelamente, la caracterización de Sudamérica como un territorio formalmente independiente pero materialmente carente de libertad supone que hacia 1820 el continente no había revolucionado sus vínculos espirituales al modo como lo hizo la población norteamericana. Lo que ambos procesos tienen en común es que ambos *omitieron* la posición y función del protestantismo en el decurso de la modernidad. Dado que el catolicismo cristiano se erige, de acuerdo a Hegel, desde un principio de sumisión a la autoridad y no desde una *construcción racional* de la autoridad es que, de acuerdo a la famosa anécdota de éste con Friedrich Schleiermacher: "El mejor cristiano [sea] el perro". Duque, Félix, *Historia de la filosofía moderna. La era de la crítica*, Akal, Madrid, 1998, p. 322, n. 1.

398 Smith, Adam, *La riqueza de las naciones*, op. cit., p. 575.

Prohibida su reproducción
Ediciones Universitarias de Valparaíso
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

por el estado al cual ese mercado pertenece; pero, dentro de los márgenes del mercado mundial deducido a partir de los procesos coloniales, los estados anteceden –además– históricamente la conformación de las nuevas sociedades burguesas internacionales. Esto, por cuanto son los estados los que representan los principios universales y no las sociedades burguesas; lo que se traduce, en el ejemplo anterior, en que el estado español *a través* de *su* sociedad civil –por definición, no burguesa– no instauró los principios universales que sustentan el surgimiento de toda sociedad burguesa. Cuestión que lógica e históricamente, le estaba negada. No así a Inglaterra. En este sentido es que podemos sostener que, en los casos específicos de colonización económica sistemática de la modernidad, representados particularmente por Inglaterra, los principios *lógicos* de la sociedad burguesa y del estado difieren, pero históricamente sus *funciones* coinciden.

Este argumento, sin embargo, clarifica la posición de la sociedad burguesa y del estado en el comercio colonial internacional en la conceptualización hegeliana de la economía política; sin embargo, no clarifica si acaso un estado particular puede o no modificar cualitativamente el decurso cuantitativo del desarrollo empírico del *desajuste originario* del capital. Muy por el contrario, reafirme el problema: pues, es Hegel en su caracterización de la diferencia específica entre el norte y el sur americanos quien sostiene que en el norte la industria [*Industrie*] y la población [*Bevölkerung*] se encuentran en crecimiento [*Zunehmen*] sostenido, mismas expresiones que representaron en el caso de la caracterización de la actividad libre [*ungehinderter Wirksamkeit*][399] de la sociedad civil inglesa las consecuencias del *desajuste originario* del capital. El problema, entonces, persiste, y en este punto el argumento hegeliano decanta aparentemente sin modificaciones en una intensificación proyectiva internacional del *mal infinito* cuantitativo de los mercados nacionales.

Políticamente, las formas de gobierno no parecen modificar en nada el problema. Por ejemplo, si bien todos los países americanos –a excepción de Brasil– sostienen hacia 1820 regímenes republicanos, se presenta entre ellos una diferencia *cualitativa* entre los países del norte y del sur en relación a la constitución de sus economías: unas transidas por el principio de particularidad, otras transidas por un principio de dependencia. A estas últimas Hegel no les reconoce méritos históricos. Pero, entre los países del norte americano e Inglaterra no media ningu-

399 *Werke*, VII, §243.

Prohibida su reproducción
Ediciones Universitarias de Valparaíso
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

na diferencia *cualitativa*, sino una puramente *cuantitativa* a pesar de la diferencia entre sus regímenes republicanos presidenciales y monárquicos constitucionales respectivamente. Así, si dos formas de gobierno esencialmente diferente reconocen el mismo principio universal –el de particularidad y los de propiedad– sus diferencias, sostiene Hegel, sólo pueden ser de grado. Ello justifica, históricamente, "que los migrantes [hayan] suprimido muchas cosas que en su patria [Inglaterra] resultaban constrictivas"[400]. Así lo entiende también Adam Smith, pero en un sentido inverso: lógicamente para Smith "Las grandes causas de la prosperidad de toda nueva colonia son la abundancia de buena tierra y la libertad para administrar sus asuntos a su manera"[401]; lo que históricamente se tradujo en que, al menos hasta 1776 –año de publicación de *La riqueza de las naciones* y de la *Declaración de Independencia* de los EE.UU.–, "A excepción de su comercio exterior, la libertad de los colonos ingleses para administrar sus asuntos a su manera es total"[402]. Por supuesto, ese mismo año la "excepción del comercio exterior" encontraría su propia determinación nacional. Antes de ese cambio, concluye Smith, "Se podría argumentar que el comercio colonial es más ventajoso para Gran Bretaña que cualquier otro"[403]. Esta ventaja, para Hegel, representa justamente la causa del quiebre del vínculo colonial: "Las tasas que sobre la importación del té había impuesto el parlamento inglés a los americanos eran extremadamente pequeñas; aun así, lo que desencadenó la revolución en América fue el sentimiento de sus colonos de que por insignificante que fuera la suma que los impuestos hubieran representado para ellos, hubiera significado igualmente la pérdida de sus más importantes derechos."[404]

Cuando una nación, un mercado nacional, se independiza *formalmente* –como en el caso de los EE.UU., en relación a Inglaterra– estos no rompen sus relaciones comerciales, sino que las transforman a través de una continuidad de su vínculo *material*. En esta transformación, el *desajuste originario* implica una competencia por la posición de un mercado en la *producción*, *consumo*, *distribución* y *acumulación* del capital ahora a nivel internacional. Es en este punto donde la argumentación de Hegel culmina aseverando la siguiente posición: una vez

Prohibida su reproducción
EDICIONES UNIVERSITARIAS DE VALPARAÍSO
PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DE VALPARAÍSO

400 *Werke*, XII, p. 109

401 Smith, Adam, *La riqueza de las naciones*, op. cit., p. 578.

402 Ibid., p. 583.

403 Ibid., p. 593.

404 Pinkard, Terry, *Hegel. Una biografía*, op. cit., p. 95.

constituido el mercado mundial la relación entre los mercados nacionales replica el comportamiento del *desajuste originario* del capital, no sólo en un plano *cuantitativo*, sino también en uno *cualitativo*. Pero, ¿en qué sentido? *Cuantitativamente* y a pesar de sus formas estatales y de gobierno, las sociedades burguesas de Inglaterra y los EE. UU., se enfrentan al modo como se enfrentan los individuos de un mercado nacional. Estas sociedades burguesas dependen mutuamente de una relación universal representada por el mercado mundial, en el cual nuevamente exponen una consecuencia del *desajuste originario* a través de su participación específica en ese comercio, replicando así la dinámica de las multiplicaciones del *mal infinito*, pero ahora en una escala global: de ahí la gran paradoja lógica del comportamiento del capital.

A modo de conclusión, algunas breves insistencias sobre el capital.

"History never repeats itself but it rhymes"

John Robert Colombo, Neo-Poems

Prohibida su reproducción
Ediciones Universitarias de Valparaíso
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

En una carta escrita en 1909, Max Weber sostiene que, en cuanto a las representaciones de la modernidad, hay dos formas que seguirían siendo plausibles: la suya y la hegeliana. Algunos años después, Karl Polanyi insistía en *La gran transformación*, que Hegel y David Ricardo habían llegado a la misma conclusión, seguramente sin cruzarse y desde recorridos completamente diferentes. Lo que tienen en común las tesis de Ricardo, Hegel y Weber es en principio una hipótesis más o menos transversal a los análisis lúcidos del siglo XIX y comienzos del siglo XX. El imaginario moderno que habían prefigurado Rousseau, Hobbes, Locke y Smith atravesó un vertiginoso proceso de transformación cuya inflexión histórica radicó en los espectaculares desastres (desde muchos puntos de vista posibles) que supusieron las guerras napoleónicas. Si eurocéntricamente se tomara como ejemplo la Francia del periodo 1789-1814, o la Inglaterra de 1776-1814, el resultado es analíticamente equivalente: con una violencia y velocidad espectaculares, el *fin de sciècle* europeo fue escenario de la desaparición del estado en su forma clásica, a la vez que la sociedad civil, la nueva burguesía urbana (que se desentendía de sus antecedentes rurales y campesinos) avanzaba a paso firme, al ritmo de barcos y líneas férreas que desafiaban las más complejas geografías, descomponiendo y recomponiendo los antiguos límites sociales, culturales y nacionales cada vez con un mayor alcance global. Hegel y Ricardo lo atisban, lo intuyen e incluso lo imaginan, mientras Weber lo atestigua. Es la fascinación de Julio Verne calculando cuánto tardarían las personas y las mercancías en ir y volver desde Londres a través del mundo, ese mundo dominado por la Compañía Británica de las Indias Orientales.

A la conclusión que llegan Ricardo, Hegel y Weber es que la nueva burguesía urbana no sólo era universal en el sentido filosófico hegeliano, asociado a ciertos límites nacionales imprecisos, sino también en el sentido algo más cercano al estructuralismo histórico. La burguesía se volvía un poder global para el que los estados no representaban necesariamente un imaginario social, sino un medio o un fin, dependiendo las condiciones que enfrentara. En Latinoamérica, por ejemplo, las nuevas repúblicas independientes fueron sistemáticamente subsumidas por las burguesías europeas, especialmente por la inglesa a comienzos del siglo XIX, y por la francesa a fines del mismo siglo, antes de la entrada en escena de los Estados Unidos. Para la burguesía inglesa, los estados latinoamericanos fueron medios para sus intereses, pero pero la burguesía francesa la revolución fue el medio para una finalidad estatal que le permitiría mediar sus intereses particulares. Por supuesto, esto supone decir que, en última instancia, para la burguesía el estado es siempre un medio y nunca un fin (al menos *por sí mismo*). El estado, que otrora se escribiera con mayúsculas, el Leviatán de Hobbes, el sueño de la unidad trascendente y trascendental del universal concreto de la política de los buenos ciudadanos, se transformaba en un conjunto de prácticas y discursos, en un sistema de referencias que circunscribiría la particularidad de los gobiernos.

Prohibida su reproducción
EDICIONES UNIVERSITARIAS DE VALPARAÍSO
PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DE VALPARAÍSO

La tesis de Polanyi era compleja y audaz, porque suponía situar a Ricardo y Hegel (por extensión aquí suponemos que también a Weber), más cerca de Marx de los que los marxistas estaban dispuestos a aceptar, y más cerca de lo que el mismo Marx alguna vez quiso asumir. Subrepticiamente Polanyi crítica la crítica temprana de Marx de la función histórica y lógica del estado hegeliano, en la medida que este aparece como la coronación lineal de un proceso ascendente. Sin embargo, lo que está diciendo Polanyi es que en Hegel el estado es sólo lógicamente anterior (un medio) al ascenso de la burguesía (su finalidad). O, dicho menos elegantemente, Polanyi está insistiendo brevemente en el carácter ficticio que tiene la posición del estado en la exposición hegeliana. Eso si, *La gran transformación* no es el único lugar en el que esta tesis aparece con especial claridad.

Cuando Carl Schmitt criticaba la filosofía hegeliana del derecho, y declaraba con celebre fanfarria que en Alemania Hegel ya no tenía lugar, estaba diciendo exactamente lo mismo desde una vereda opuesta. Si Schmitt aceptaba la posición hegeliana, entonces el proyecto de un nuevo estado, a la vez clásico y tardío, no sólo representaba un absurdo anacronismo histórico, sino también una espeluznante torpeza lógica. Si Schmitt le abría las puertas a Hegel, le abría las

puertas a la sociedad civil, a la burguesía y, por supuesto, a la influencia de la torpe socialdemocracia alemana. De ahí que Schmitt, pero también la intelectualidad alemana en general, hayan enaltecido a figuras como Kant, Fichte y Schelling, para quienes la sociedad civil es tan ficticia como un fantasma en una novela de Dickens. Pero no nos confundamos, la Unión Soviética y el marxismo de la II Internacional no lo hizo mejor. Más allá de los eternos, interminables, y acaso barrocos (como suele decirse) debates sobre la relación entre la lógica hegeliana y la marxiana, entre la *Ciencia de la lógica* y *El capital*, etcétera, etcétera, los marxistas lúcidos entendían perfectamente bien que la negación de la hipótesis hegeliana (ricardiana y weberiana) no tenía que ver con problemas de racionalidad o cientificidad, sino con una complejidad práctica bastante simple (al menos en su formulación). Si Marx, en última instancia, no estaba diciendo algo *tan* diferente a Hegel y Ricardo, ¿por qué no volver a la *Filosofía del derecho* o a los *Principios de economía política*?

Es aquí donde Hegel y Ricardo se reencuentran con Weber. El problema para los marxistas lúcidos (entre ellos el Lenin del exilio vienés), estaba en que para los tres la sociedad civil era sinónimo de burguesía. Si lo que había derrotado al estado no era la sociedad civil en abstracto, con sus contradicciones -por todos reconocidas-, con el proletariado y los marginados incluidos, sino la burguesía urbana en su internacionalización, entonces la posición estratégica del proletariado era virtualmente omitible. Para los comunistas de la II Internacional la solución era simple: además de hacer cualquier cosa con Marx, abogaron por la edificación de un estado omnipotente y omnipresente (nuevamente con pretensión de mayúsculas) como respuesta a la burguesía, *sabiendo* que en ese mismo estado el proletariado no tendría lugar, y que sólo la burocracia y la *intelligentsia* conformarían su operatividad. Un Estado, que si se dijera desde los *scritti* de Gramsci o Pasolini, replicó anacrónicamente la dimensión religiosa y teológica de los antiguos estados centralizados europeos, dimensión que -insistirá Hegel-, los estados latinoamericanos tienden también a repetir por su estructural catolicismo. Ante el ascenso de la sociedad civil burguesa, la II Internacional, sin saber realmente qué hacer, respondió con la conformación de una nueva religión. Con sus iglesias, parroquias y capillas, como el catolicismo centralizado y gradual denunciado por Hegel, el comunismo de la II Internacional se nutrió de un imaginario *dieciochesco* tardío, porque quzás era necesario erigir un nuevo Leviatán para tener alguien a quien enfrentar. A diferencia de la modernidad europea, la forzada modernidad de la II Internacional no estalló, sino que implosionó.

Prohibida su reproducción
Ediciones Universitarias de Valparaíso
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

La denuncia de Hegel es implacable, como lo son también las de Ricardo y Weber, aunque adolecen de una ausencia fundamental, y es ahí desde donde se asoma Marx una vez más. Para Weber la burguesía, el ho*mo oeconomicus* de la modernidad, surge por atesoramiento más que por acumulación; a Ricardo la valorización de esa misma acumulación no le vale una sola línea; y para Hegel, que si bien describió el problema con espectacular precisión, la desigualdad en el principio de acumulación es un aspecto que queda más allá de su mejor pluma. La producción de plusvalor, la diferencia entre plusvalía y plusvalor, la transformación del trabajo en valor, y del valor en precio, son todas tesis marxianas discutibles en el actual contexto de transformación global de la morfología social del trabajo. Sin embargo, las tesis marxianas sobre la subsunción real y formal del trabajo en los procesos originarios de desposesión y acumulación son un problema que resulta imposible desatender. No es fortuito que, a pesar de sus múltiples diferencias, Eric Williams en *Capitalismo y esclavitud* y Silvia Federici en *Calibán y la bruja* hayan avanzado en el horizonte de una radical ampliación de los márgenes y límites de la tesis *originaria* de Marx. Quizás exageramos, pero si hay alguna razón para siempre volver *a* Marx o, digamos, al problema que nos legó Marx, es porque sin tesis precisas y concretas sobre los procesos originarios de desposesión y acumulación, el capital es un conejo salido de un sombrero, un barón Munchausen infinito rescatándose del mar.

Aun cuando el ensayo de respuesta sea una apuesta metafísica, toda filosofía que se pregunte por el presente debe diferenciar las nociones de inicio y principio, y ahí está también la riqueza de la exposición hegeliana de los procesos coloniales de la modernidad. La burguesía y el colonialismo no sólo tienen inicios históricos (Weber) y económicos (Ricardo), sino también lógicos; principios que coordinan y conducen una *forma* de comportamiento reproductivo de la realidad en su constante transformación. De ahí que Álvaro García Linera hablará de *acumulación originaria permanente*, y de ahí también los esfuerzos de David Harvey por dar respuesta al problema hegeliano de la colonización. Lo que Marx, Williams y Federici están diciendo es que el análisis de los principios atiende los inicios metodológicamente para analizar en profundidad la composición del presente.

En estas páginas no hubo nunca una pretensión de respuesta, ni procedimental ni definitiva, sino una pretensión de exposición analítica de una ensayo de representación de la transformación del *fin de siècle* previo a la mundialización hegemónica del capital típicamente colonial, inglés, gentil y

Prohibida su reproducción
EDICIONES UNIVERSITARIAS DE VALPARAÍSO
PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DE VALPARAÍSO

victoriano. No por un afán histórico, sino por una necesidad crítica y lógica, pues así como lo vio con espectacular lucidez Hegel en 1820, los principios lógicos de la modernidad subsumen al estado sin hacerlo desaparecer, sino subordinándolo a la reproducción de las más diversas formas del capital. Defensores y detractores del neoliberalismo insisten en afirmar la desaparición del estado: sin embargo, es posible que en su eficaz subordinación, nunca el estado haya sido tan importante como hoy para los procesos variables de *acumulación permante* (*y colonial, tendríamos que agregar*) *del capital*, y quizás por lo mismo nunca haya sido tan importante como hoy que la filosofía piense con urgencia y lucidez el capital en su transformación.

a Napoli

Luglio, 2019.

BIBLIOGRAFÍA

Bibliografía primaria: G. W. F. Hegel.

Werke in 20 Bänden. Auf der Grundlage der Werke von 1832-1845 neu edierte Ausgabe. Redaktion Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel, Suhrkamp, Frankfurt del Meno, 1969 y ss.

Sämtliche Werke. Jubiläumsausgabe in zwanzig Bänden. Hrsg. von Hermann Glockner. Frommann, Stuttgart, 1951 y ss.

Vorlesungen über Rechtsphilosophie 1818-1831. Herausgegeben von Karl-Heinz Ilting. 4 Bände. Frommann-Holzboog, Stuttgart, 1973.

Vorlesungen über Naturrecht und Staatswissenschaft. Heidelberg 1817/18 mit Nachträgenaus der Vorlesung 1818/19 Nachgeschrieben von P. Wannemann. Vorlesungen. Ausgewählte Nachschriften und Manuskripte, Band 1. Heausgegeben von C. Becker, W. Bonsiepen, A. Gethmann-Siefert, F. Hogemann, W. Jaeschke, Ch. Jamme, H.-Ch. Lucas, K. R. Meist, H. Schneider. Mit einer Einleitung von O. Pöggeler, Felix Meiner Verlag, Hamburgo, 1983.

Philosophie des Rechts. Die Vorlesung von 1819/20 in einer Nachschrift. Herausgegeben von Dieter Henrich, Suhrkamp Verlag, Frankfurt del Meno, 1983.

Vorlesungen über die Philosophie des Rechts. Berlin 1819/20. Nachgeschrieben von Johann Rudolf Ringier. Vorlesungen. Ausgewählte Nachschriften und Manuskripte, Band 14. Herausgegeben von Emil Anghern, Martin Bondeli und Hoo Nam Seelmann, Felix Meiner Verlag, Hamburgo, 2000.

Die Philosophie des Rechts. Vorlesung con 1821/22. Herausgegeben von Hansgeorg Hoppe, Suhrkamp Verlag, Frankfurt del Meno, 2005.

Philosophie des Rechts. *Nachschrift der Vorlesungen von 1822/23 von Karl Wilhelm Ludwig Heyse*. Herausgegeben und eingeleitet von Erich Schilbach. HEGELIANA.

Ediciones Universitarias de Valparaíso
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

Studien und Quellen zu Hegel und zum Hegelianismus. Band 11, Europäischer Verlag der Wissenchaften, Frankfurt del Meno, 1999.

Correspondance. 3 vols. Traduit de l'allemand par Jean Carrère. Gallimard, París, 1962.

La constitución de Alemania, Aguilar, Madrid, 1972.

Sobre las maneras de tratar científicamente el derecho natural, Aguilar, Madrid, 1979.

Lecciones sobre la historia de la filosofía, T. III, FCE, México D. F., 1985.

El sistema de la eticidad, Editorial Nacional, Madrid, 1992.

Fundamentos de la filosofía del derecho, Libertarias, Madrid, 1993.

Lecciones sobre la filosofía de la historia universal, Alianza, Madrid 1999.

Rasgos fundamentales de la filosofía del derecho o compendio de derecho natural y ciencia del estado, Biblioteca Nueva, Madrid, 2000.

Escritos de juventud, FCE, Madrid, 2003.

Filosofía real, FCE, Madrid, 2006.

Fenomenología del espíritu, FCE, Buenos Aires, 2007.

Principios de la filosofía del derecho, Ediunc, Mendoza, 2007.

Enciclopedia de las ciencias filosóficas, Alianza, Madrid, 2010.

Ciencia de la lógica. I. La lógica objetiva, Abada, Madrid, 2011.

Ciencia de la lógica. II. La lógica subjetiva, Abada, Madrid, 2015.

Bibliografía secundaria:

Agamben, Giorgio, *El reino y la gloria. Una genealogía teológica de la economía y del gobierno*, Adriana Hidalgo, Buenos Aires, 2008.

Aliscioni, Claudio Mario, *El capital en Hegel. Estudio sobre la lógica económica de la Filosofía del Derecho*, Homo Sapiens, Rosario, 2010.

Prohibida su reproducción
EDICIONES UNIVERSITARIAS DE VALPARAÍSO
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

Anderson, Benedict, *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, FCE, México D. F., 1993.

Anderson, Kevin, *Lenin, Hegel, and Western Marxism. A Critical Study*, University of Illinois Press, Urbana, 1995.

Anderson, Perry, *Consideraciones sobre el marxismo occidental*, Siglo XXI, México, 2011.

Anderson, Perry, *Teoría, política e historia. Un debate con E. P. Thompson*, Siglo XXI, Madrid, 2012.

Aricó, José, *Nueve lecciones sobre economía y política en el marxismo*, FCE, Buenos Aires, 2012.

Arrighi, Giovanni, *El largo siglo XX. Dinero y poder en los orígenes de nuestra época*, Akal, Madrid, 1999.

Avineri, Shlomo, *Hegel's Theory of the Modern State*, Cambridge University Press, Cambridge, 1976.

Avineri, Shlomo, *The Social and Political Thought of Karl Marx*, Cambridge University Press, Cambridge, 1975.

Backhaus, Gary; Murungi, John, *Tensional Landscapes. The Dynamics of Boundaries and Placements*, Lexington, Lanham, 2003.

Badiou, Alain, *Lógica de los mundos. El ser y el acontecimiento, 2*, Manantial, Buenos Aires, 2008.

Beiser, Frederick, *Hegel*, Routledge, New York, 2005.

Binswanger, Hans Christoph, *Geld und Magie. Eine ökonomische Deutung von Goethes* Faust, Murmann Verlag, Hamburg, 2005.

Bobbio, Norberto; Bovero, Michelangelo, *Sociedad y estado en la filosofía política moderna. El modelo iusnaturalista y el modelo hegeliano-marxiano*, FCE, México D. F., 1986.

Bohnet, Clayton, *Logic and the Limits of Philosophy in Kant and Hegel*, Palgrave, New York, 2015.

prohibida su reproducción
Ediciones Universitarias de Valparaíso
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

Bourgeois, Bernard, *El pensamiento político de Hegel*, Amorrortu, Buenos Aires, 1972.

Brooks, Thom, *Hegel's Political Philosophy. A Systematic Reading of the Philosophy of Right*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 2007.

Buck-Morss, Susan, *Hegel, Haití y la historia universal*, FCE, México D. F., 2013.

Budgen, Sebastián; Kouvelakis, Stathis; Žižek, Slavoj (eds.) *Lenin reactivado. Hacia una política de la verdad*, Akal, Madrid, 2010

Bujarín, Nicolai I., *El imperialismo y la economía mundial*, Pasado y Presente, Córdoba, 1971.

Campagnolo, Gilles, *Criticism of Classical Political economy. Menger, Austrian Economics and the German Historical School*, Routledge, New York, 2010.

Canterbury, Dennis, *Capital Accumulation and Migration*, Haymarket Books, Chicago, 2012.

Chamley, Paul, *Économie politique et philosophie chez Steuart et Hegel*, Dalloz, Strasbourg, 1962.

Châtelet, François, *Hegel*, LeSeuil, Paris, 1968.

Comay, Rebecca, *Mourning Sickness. Hegel and the French Revolution*, Stanford University Press, California, 2011.

Coutinho, Carlos Nelson, *Marxismo y política. La dualidad de poderes y otros ensayos*, Lom, Santiago de Chile, 2012.

DeGrood, David H., *Dialectics and Revolution. Vol. 2*, Grüner, Amsterdam, 1979.

Derrida, Jacques, *Espectros de Marx. El estado de la deuda, el trabajo del duelo y la nueva Internacional*, Trotta, Madrid, 2003.

De Tracy, Destutt, *Traité d'Économie politique*, Bouguet et Lévi, Paris, 1823.

Dilthey, Wilhelm, *Gesammelte Schriften*, Vanderhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2006.

Dobb, Maurice, *Estudios sobre el desarrollo del capitalismo*, Siglo XXI, Madrid, 1998.

Dotti, Jorge, *Dialéctica y derecho. El proyecto ético-político hegeliano*, Hachette, Buenos Aires, 1983.

Prohibida su reproducción
Ediciones Universitarias de Valparaíso
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

Duque, Félix, *Historia de la filosofía moderna. La era de la crítica*, Akal, Madrid, 1998.

Duque, Félix, *El sitio de la historia*, Akal, Madrid, 1995.

Duque, Félix, *La especulación de la indigencia*, Granica, Barcelona, 1990.

Duque, Félix, *La Restauración. La escuela hegeliana y sus adversarios*, Akal, Madrid, 1999.

Durkheim, Émile, *La división del trabajo social*, Akal, Madrid, 2001.

Duso, Giuseppe (Ed.), *El contrato social en la filosofía política moderna*, Res Publica, Valencia, 1998.

Dussel, Enrique, *El último Marx (1963.1882) y la liberación latinoamericana*, Siglo XXI, México D. F., 1990.

Echeverría, Bolívar, *El discurso crítico de Marx*, Era, México D. F., 1986.

Echeverría, Bolívar, *Circulación capitalista y reproducción de la riqueza social. Apunte crítico sobre los esquemas de K. Marx*, Era, México D. F., 1994.

Eecke, Wilfred, *Ethical Dimensions of the Economy. Making use of Hegel and the Concept of Puclic and Merit Goods*, Springer, Berlin-Heidelberg, 2008.

Engels, Federico, *Dialéctica de la naturaleza*, Austral, Santiago de Chile, 1958.

Engels, Friedrich, *La situación de la clase obrera en Inglaterra*, Júcar, Barcelona, 1979.

Epstein, Klaus, *The Genesis of German Conservatism*, Princeton University Press, Princeton, 1966.

Ferrari, Owald, *Hegel-Marx. El método dialéctico*, Ediunc, Mendoza, 2009.

Fleischmann, Eugène, *La science universelle ou la logique de Hegel*, Plon, Paris, 1968.

Gans, Eduard, *Naturrecht und Universalrechtsgeschichte*, *Vorlesungen nach G. W. F. Hegel*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2005.

Garaudy, Roger, *El problema hegeliano*, Calden, Buenos Aires, 1969.

Godlewska, Anne; Smith, Neil (eds.) *Geography and Empire*, Blackwell, Cambridge, 1994.

prohibida su reproducción
EDICIONES UNIVERSITARIAS DE VALPARAÍSO

Gregory, Derek, *Ideology, Science and Human Geography*, Hutchinson, London, 1978.

Guerrero, Diego, *Sismondi, precursor de Marx*, Maia, Madrid, 2011.

Habermas, Jürgen, *Teoría de la acción comunicativa. Vol 1. Racionalidad de la acción*, Taurus, Madrid, 1999.

Habermas, Jürgen, *Escritos sobre moralidad y eticidad*, Paidós, Barcelona, 1991.

Harada, Tetsushu, *Politische Ökonomie des Idealismus und der Romantik. Korporativismus von Fichte, Müller und Hegel*, Duncker & Humblot, Berlin, 1987.

Harvey, David, *Los límites del capitalismo y la teoría marxista*, FCE, México D. F., 1990.

Herzog, Lisa, *Inventing the Market. Smith, Hegel, & Political Theory*, Oxford University Press, Oxford, 2013.

Hobsbawm, Eric, *La era de la revolución. 1789-1848*, Crítica, Buenos Aires, 2009.

Hobsbawm, Eric, *Naciones y nacionalismos desde 1780*, Crítica, Barcelona, 1998.

Honneth, Axel, *Reificación. Un estudio en la teoría del reconocimiento*, Katz, Buenos Aires, 2007.

Hyppolite, Jean, *Introduction a la philosophie de l'histoire de Hegel*, Marcel Revière, París, 1968.

Ionescu, Ghita, *El pensamiento político de Saint-Simon*, FCE, México, D. F., 2005.

Jacobs, Jane, *Las ciudades y la riqueza de las naciones*, Ariel, Barcelona, 1985.

James, Cyril, *Los jacobinos negros. Toussaint L'Ouverture y la Revolución de Haití*, Ryr, Buenos Aires, 2013.

Jameson, Fredric, *Valencias de la dialéctica*, Eterna Cadencia, Buenos Aires, 2013.

Jameson, Fredirc, *Una modernidad singular. Ensayo sobre la ontología del presente*, Gedisa, Barcelona, 2004.

Kant, Immanuel, *La metafísica de las costumbres*, Técnos, Madrid, 2008.

Kant, Immanuel, *Sobre la paz perpetua*, Madrid, Técnos, 1998.

prohibida su reproducción
Ediciones Universitarias de Valparaíso
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

Kervégan, Jean-François, *Hegel, Carl Schmitt. Lo político: entre especulación y positividad*, Escolar y Mayo, Madrid, 2007.

Kervégan, Jean-François, *L'effectif et le rationnel. Hegel et l'esprit objectif*, Vrin, Paris, 2008.

Knortz, Heike; Laudenberg, Beate, *Goethe, der Merkantilismus und die Inflation. Zum ökonomischen Wissen und Handeln Goethes und seiner Figuren*, Lit Verlag, Berlin, 2014.

Kojève, Alexandre, *La dialéctica del amo y del esclavo en Hegel*, La Pléyade, Buenos Aires, 1982.

Kosik, Karel, *Dialéctica de lo concreto*, Grijalbo, México D. F., 1967.

Lai, Cheng-chung (Ed.) *Adam Smith Across Nations. Translations and Receptions of The Wealth of Nations*, Oxford University Press, Oxford, 2003.

Lefebvre, Henri, *Hegel, Marx, Nietzsche*, Siglo XXI, México D. F., 1980.

Lefebvre, Henri, *Critique of Everyday Life*, Verso, London, 2014.

Lenin, Vladimir, *El desarrollo del capitalismo en Rusia. El proceso de la formación del mercado interior para la gran industria*, Progreso, Moscú, 1975.

Lenin, Vladimir, *Cuadernos filosóficos*, Ediciones Estudio, Buenos Aires, 1972.

Losurdo, Domenico, *Hegel and the Freedom of Moderns*, Duke University Press, Duke, 2004.

Losurdo, Domenico, *Hegel y la catástrofe alemana*, Escolar y Mayo, Salamanca, 2015.

Lukács, Georg, *El joven Hegel y los problemas de la sociedad capitalista*, Grijalbo, México, D. F., 1963.

MacGregor, David, *Hegel, Marx, and the English State*, University of Toronto Press, Toronto, 1996.

Mäder, Werner, *Kritik der Verfassung Deutschlands. Hegels Vermächtnis 1801 und 2001*, Duncker & Humblot, Berlín, 2001.

Malabou, Catherine, *The Future of Hegel. Plasticity, Temporality and Dialectic*, Routledge, Nueva York, 2005.

Prohibida su reproducción
Ediciones Universitarias de Valparaíso
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

Malinowski, Bronislaw, *Los argonautas del Pacífico occidental. Comercio y aventura entre los indígenas de la Nueva Guinea melanésica*, Península, Barcelona, 2001.

Malthus, Robert [sic], *Primer ensayo sobre la población*, Altaya, Barcelona, 1993.

Marcuse, Herbert, *Razón y revolución. Hegel y el surgimiento de la teoría social*, Alianza, Madrid, 2010.

Marcuse, Herbert, *Eros y civilización*, Ariel, Barcelona, 2003.

Marx, Karl, *El capital. Crítica de la economía política*, T. 1, vol. 3, Siglo XXI, Buenos Aires, 1998.

Marx, Karl, *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Borrador), 1857-1858*, Siglo XXI, Madrid, 3 Vols, 1971.

Mattick, Paul, *Crisis económica y teorías de la crisis: un ensayo sobre Marx y la ciencia económica*, Maia, Madrid, 2014.

Mazora, Martín, *La sociedad civil en Hegel. Crítica y reconstrucción conceptual*, Signo, Buenos Aires, 2003.

Meiksins Wood, Ellen, *The Origin of Capitalism. A longer view*, Verso, London, 2002.

Merleau-Ponty, Maurice, *Humanismo y terror*, La Pléyade, Buenos Aires, 1968.

Merleau-Ponty, Maurice, *Sens et non-sens*, Gallimard, Paris, 1996.

Mészáros, István, *Social Structure and Forms of Consciousness. Vol. I. The Social Determination of Method*, Monthly Review Press, New York, 2010.

Mészáros, István, *Social Structure and Forms of Consciousness. Vol. II. The Dialectics of Structure and History*, Monthly Review Press, New York, 2011.

Moggach, Douglas, *The New Hegelians: Politics and Philosophy in Hegelian School*, Cambridge University Press, Cambidge, 2006.

Neschen, Albena, *Ethik und Ökonomie in Hegels Philosophie und in Modernen Wirtschatfsethischen Entwürfen*, Meiner, Hamburg, 2008.

Niel, Henri, *De la médiation dans la philosophie de Hegel*, Aubier, Paris, 1945.

Prohibida su reproducción
Ediciones Universitarias de Valparaíso
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

Osborne, Peter, *The Politics of Time. Modernity and Avant-Garde*, Verso, London, 1995.

Padial Benticuaga, Juan José, *La Idea en la Ciencia de la lógica de Hegel. Investigación sobre el principio trascendental de identidad y de la compatibilidad del objeto con la reflexión cognoscitiva en la metafísica hegeliana*, Universidad de Málaga, Málaga, 2003.

Paperzak, Adriaan T., *Modern Freedom. Hegel's Legal, Moral and Political Philosophy*, Kluwer, Dordrecht, 2001.

Pinkard, Terry, *Hegel. Una biografía*, Acento, Madrid, 2002.

Pippin, Robert, *Hegel's Idealism: The Satisfactions of Self-Consciousness*, Cambridge University Press, Cambridge, 1989.

Polanyi, Karl, *La gran transformación. Los orígenes económicos y políticos de nuestro tiempo*, FCE, México, 1992.

Popper, Karl, *The Open Society and Its Enemies, Volume II: The High Tide of Prophecy: Hegel, Marx, and the Aftermath*, Princeton University Press, Princeton, 1971.

Preisendörfer, Bruno, *Als Deutschland noch nicht Deutschland war: Eine Reise in der Goethe Zeit*, Galiani, Berlin, 2005.

Priddat, Birger P., *Hegel als Ökonom*, Duncker & Humblot, Berlin, 1990.

Quante, Michael, *Hegel's Concept of Action*, Cambridge University Press, Cambridge, 2004.

Ricardo, David, *Principios de economía política y tributación*, FCE, México, D. F., 1983.

Ricardo, David, *Principles of political economy and taxation*, Pelican Classics, London, 1971.

Rinaldi, Giacomo; Rossi Leidi, Thamar, *Il pensiero di Hegel nell'Età della globalizzazione. Atti del Congreso Internazionale. Urbino, 3-5 giugno 2010*, Arcane, Roma, 2010.

Ripalda, José María, *Fin del clasicismo. A vueltas con Hegel*, Trotta, Madrid, 1992.

Prohibida su reproducción
Ediciones Universitarias de Valparaíso
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

Ripalda, José María, *La nación dividida. Raíces de un pensador burgués: G. W. F. Hegel*, FCE, México D. F., 1978.

Roncaglia, Alessandro, *La riqueza de las ideas. Una historia del pensamiento económico*, PUZ, Zaragoza, 2012.

Rosenfield, Denis, *Política y libertad. La estructura lógica de la* Filosofía del derecho *de Hegel*, FCE, México, 1989.

Rosenkranz, Karl, *Vita di Hegel. Testo tedesco a fronte*, Bompiani, Milano, 2012.

Rózsa, Eerzsébet; Quante, Michael, (eds.) *Hegels Konzeption praktische Individualität*¸ Mentis Verlag, Paderborn, 2007.

Rózsa, Erzsébet, *Hegels gazdaságfilozófiája*, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1993.

Rousseau, Jean Jacques, *Discurso sobre la economía política*, Maia, Madrid, 2011.

Rousseau, Jean Jacques, *El contrato social o Principios de derecho político*, Técnos, Madrid, 2009.

Ruda, Frank, *Hegel's Rabble. An Investigation into Hegel's Philosophy of Right*, Continuum, New York, 2011.

Russell, Bertrand, *History of Western Philosophy*, George Allen & Unwin, London, 1961.

Salomon, Robert C., *In the Spirit of Hegel: A Study of G. W. F. Hegel's Phenomenology of Spirit*, Oxford University Press, Oxford, 1983.

Say, Jean-Baptiste, *Tratado de economía política*, FCE, México, D. F., 2001.

Schiavone, Aldo, *Los orígenes del derecho burgués. Hegel contra Savigny*, Edersa, Madrid, 1986.

Schlotter, Hand-Günther (Hrg.), *Die Geschichte der Verfassung und der Fachbereiche der Georg-August-Univertität zu Göttingen*, V&R, Göttingen, 1994.

Schmidt am Busch, Hans-Christoph; Siep, Ludwig; Thamer, Hans-Ulrich; Waszek Norbert (Eds.), *Hegelianismus und Saint-Simonismus*, Mentis Verlag, Paderborn, 2007.

Schumpeter, Joseph, *Historia del análisis económico*, Ariel, Barcelona, 2008.

prohibida su reproducción
Ediciones Universitarias de Valparaíso
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

Siep, Ludwig, *La actualidad de la filosofía práctica de Hegel. Hegel y el holismo de la filosofía política*, UEC, Buenos Aires, 2007.

Siep, Ludwig, *El legado político europeo en la filosofía política de Hegel*, UEC, Buenos Aires, 2005.

Sismondi, Jean, *Sobreproducción y subconsumo*, Maia, Madrid, 2011.

Smith, Adam, *La riqueza de las naciones*, Alianza, Madrid, 2004.

Smith, Adam, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, The Glasgow Editions of the Works and Correspondence of Adam Smith, Vol. 2, Liberty Found, Indianapolis, 1981

Smith, Adam, *Untersuchung über die Natur und die Ursachen des Nationalreichthums*, Frankfurt & Leipzig, 1796 – 1799.

Spencer, Vicki, *Herder's Political Thought. A Study of Language, Culture, and Community*, University of Toronto Press, Toronto, 2012.

Sweezy, Paul, *Teoría del desarrollo capitalista*, FCE, México D. F., 1973.

Taylor, Charles, *Hegel*, Cambridge University Press, Cambridge, 2005.

Thompson, E. P., *La formación de la clase obrera en Inglaterra*, Capitán Swing, Madrid, 2012.

Thompson, E. P., *Los orígenes de la ley negra. Un episodio de la historia criminal inglesa*, Siglo XXI, Buenos Aires, 2010.

Tortajada, Ramón, *The Economics of James Steuart*, Routledge, London, 1999.

Tribe, Keith, *Governing Economy. The Reformation of German Economic Discourse 1750-1840*, Cambridge University Press, Cambridge, 1988.

Valenzuela Feijóo, José, *Mercado, socialismo y libertad. Economía y política en Rousseau*, Lom, Santiago de Chile, 2003.

Vidal, P., Vargas, R., Gonzalorena, J., Lara, C. (Eds.), *Debates sobre marxismo*, América en Movimiento, Santiago de Chile, 2014.

Vieweg, Klaus, *Das Denken der Freihet. Hegels Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Wilhelm Fink, München, 2012.

Prohibida su reproducción
Ediciones Universitarias de Valparaíso
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

Waszek, Norbert, *The Scottish Enlightenment and Hegel's Account of 'Civil Society'*, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht, 1988.

Weber, Max, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, FCE, México, 2003.

Weil, Eric, *Hegel y el estado*, Leviatán, Buenos Aires, 1996.

White, Mark D., *Kantian Ethics and Economics. Autonomy, Dignity and Character*, Stanford University Press, Stanford, 2011.

Williams, Robert, *Hegel's Ethics of Recognition*, University of California Press, Berkeley, 1997.

Žižek, Slavoj, *Visión de paralaje*, FCE, México D. F., 2006.

Žižek, Slavoj, *Revolution at the Gates: A Selection of Writings from februery to October 1917. V. I. Lenin*, Verso, Londres, 2002.

Žižek, Slavoj, *The Indivisible Remainder. On Schelling and Related Matters*, Verso, Londres, 2007.

Žižek, Slavoj, *For they know not what they do. Enjoyment as a political factor*, Verso, London, 2008.

Žižek, Slavoj, *Less Than Nothing. Hegel and the Shadow of Dialectical Materialism*, Verso, Londres, 2013.

Zweig, Stefan, *Tres maestros (Balzac, Dickens, Dostoievski)*, Acantilado, Madrid, 2011.

Prohibida su reproducción
Ediciones Universitarias de Valparaíso
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

Artículos:

Bond, W., Dean, "Hegel's Geographical Thought", *Enviroment and Planning*, vol. 38, n° 1, 2013.

Carter, H. William, "Faust's Begehren: Revisiting the History of Political Economy in Faust II", *Goethe Yearbook*, vol. 11, 2014.

Erdös, Ernst, "Hegels politische Oekonomie im Verhältnis zu Sismondi", *Hegel-Jahrbuch*, Bochum, 1986.

Ferns, H. S., "Britain's Informal Empire in Argentina, 1806-1914", *Past & Present*, n° 4.

Giusti, Miguel, "¿Se puede prescindir de la *Ciencia de la Lógica* en la *Filosofía del Derecho* de Hegel?", *Areté. Revista de Filosofía*, Vol. XXV, N° 1, 2013.

Gray Carlson, David, "Why there are four Hegelian Judgements?", *Cardozo Journal of Law, Policiy and Ethics*, vol. 2, 2005.

Gottfried, Paul, "Adam Smith and German Social Thought", *Spring*, Vol. 21, n° 2, 1977.

Harvey, David, "Hegel, von Thünen y Marx", *Antipode*, Vol. 13, Issue 3, 1981.

Henderson, James P.; Davis, John B., "Adam Smith's Influence on Hegel's Philosophical Writings", *Journal of the History of Economic Thought*, Vol. 12, n° 2, 1991.

Hirschman, Alfred O., "On Hegel, Imperialism and Structural Stagnation", *Journal of Development Economics*, n° 3, 1976.

Hobsbawm, Eric, "The Machine Breakers", *Past and Present*, No. 1, 1952.

Hohenberger, Phillip, "Le Nègre et Hegel: Fanon, Hegel, Colonialism, and the Dialectics of Recognition", *Human Architecture: Journal of the Sociology of Self-Knowledge*, vol. 5, Issue 3, 2007.

Horn, Jeff, "Understanding Crowd Action: Machine-breaking in England and France, 1789-1817", *Proceedings of the Western Society for French History*, Vol. 31, 2003.

Karayiannis, Anastassios, "Sir James Steuart on the Managed Market", *Economic Thought and Political Theory*, Vol. 37.

Kautzer, Chad, "The Missing History of European Colonialism and Modern Right in Hegel's *Phenomenology*", *Revista Eletrônica Estudos Hegelianos*, año 12, n° 19, 2015.

King, J. E., "Utopian or scientific? A reconsideration of the Ricardian Socialists", *History of Political Economy*, 15:3, 1983.

Kraus, Hans-Christoph, "Del cameralismo a la economía nacional. La tradición

prohibida su reproducción
Ediciones Universitarias de Valparaíso
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

alemana de las ciencias políticas hasta el comienzo del siglo XX", *Historia*, N° 1, 2011.

Lawrenz, Jürgen, "Hegel, Recognition and Rights: 'Anerkennung' as Grindline of the Philosophy of Right", *Cosmos & History: The Journal of Natural and Social Philosophy*, Vol. 3, n° 2-3, 2007.

MacGregor, David, "Hegel and the English reform Bill: 'Prussian propaganda' or sociological analysis", *History of European Ideas*, Vol. 15, Issue 1-3, 1992.

Mann, Geoff, "A Negative Geography of Necessity", *Antipode*, vol. 40, n° 5, 2008.

Narváez, Angelo, "Notas sobre la Eticidad en Hegel", *Paralaje*, N° 4, Valparaíso, 2010.

Neschen, Albena, "Hegel on Modern Economics and Business", *Handbook of Philosophical Foundations of Business Ethics*, Springer, Berlin-Heidelberg, 2013.

Petry, M., "Hegel and the 'Morning Chronicle'", *Hegel-Studien*, Bd., XI, 1976.

Plejánov, V. Georgi, "En el 60° aniversario de la muerte de Hegel", *Revista Colombiana de Sociología*, vol. 35, n° 1, Enero-Junio 2012.

Pippin, Robert, "What is the Question for which Hegel's Theory of Recognition is the Answer", *European Journal of Philosophy*, 8:2, 2000.

Pradella, Lucia, "Hegel, Imperialism, and Universal History", *Science & Society*, vol. 78, n° 4, 2014.

Pugliese, Joseph, "Embodied economies of colonialism and desire un Hegel's empire of reason", *Social Semiotics*, vol. 4, Issue 1-2, 1994.

Sánchez Vázquez, Adolfo, "La filosofía de la praxis como nueva práctica de la filosofía", *Cuadernos Políticos*, n° 12, Era, México, 1977.

Segall, Marcelo, "Un hegeliano en Chile: José Bruner, su vida y su época", *Boletín de la Universidad de Chile*, 91, 1969.

Segall, Marcelo, "Ideas, personajes y presencia filosófica de la olvidada escuela hegeliana chilena", *Boletín de la Universidad de Chile*, 104, 1970.

Sheppard, Eric, "Geographic dialectics?", *Environment and Planning*, vol. 40, 2009.

prohibida su reproducción
Ediciones Universitarias de Valparaíso
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

Stern, Robert, "Hegel's Doppelsatz: a neutral Reading", *Journal of the History of Philosophy*, Vol. 44, 2002.

Vieweg, Klaus, "*Pobreza y riqueza*. Derecho como socorro y derecho como resistencia en Hegel", *Estudios de Filosofía*, Núm. 39, 2009.

Villacañas, José Luis, "*Societas civilis sive res publica*: una aproximación normativa", *res Publica*, No. 9-10, 2002.

Villet, Charles, "Hegel and Fanon on the Question of Mutual Recognition: A Comparative Analysis", *Journal of Pan African Studies*, vol. 4, Issue 7, 2011.

Waszek, Norbert, "O estatuto da economía política na filosofía prática de Hegel", *Revista Opinião Filosófica*, N° 01, Vol. 2, Jan/Jun, 2011.

Waszek, Norbert, "Hegels Exzerpte aus der 'Quarterly Review' 1817-1819", *Hegel-Studien*, Bd., XXI, 1986.

Waszek, Norbert, "Hegels Exzerpte aus der 'Edinburgh Review' 1817-1819", *Hegel-Studien*, Bd., XX, 1985.

Waszek, Norbert, "Hegels Schottische Bettler", *Hegel-Studien*, Bd., XIX, 1984.

Williams, Howard, "Colonialism in Kant's Political Philosophy", *Diametros. An online Journal of Philosophy*, n° 39, 2014.

Zabaleta Imaz, Josu, "Dinero como lo singular universal. Una lectura del concepto de dinero en Marx desde la Categoría de la Medida de Hegel", *Bajo Palabra*, II Época, n° 5, 2010.

Prohibida su reproducción
Ediciones Universitarias de Valparaíso
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

Los contenidos de este libro pueden ser
reproducidos en todo o en parte, siempre
y cuando se cite la fuente y se haga con
fines académicos y no comerciales